

Τό βιβλίο αυτό περιέχει τīs πέντε διαλέξεις πού ἔδωσε ὁ Κ. Καστοριάδης στή Θεσσαλονίκη καί τήν Ἀλεξανδρούπολη τόν Μάρτιο τοῦ 1993 μέ τά ἑξῆς θέματα: Ἡ συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας, Ἡ παιδεία σέ μιὰ δημοκρατική κοινωνία, Αἰσχύλεια ἀνθρωπογονία καί Σοφόκλεια αὐτοδημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, Οἰκολογία καί πολιτική καί Ψευδοχάος, Χάος καί Κόσμος.

Κείμενα πού ἀπασχολοῦν μόνιμα τόν μεγάλο Ἕλληνα φιλόσοφο σέ θέματα πού ἀγγίζουν τά καθημερινά καί παγκόσμια προβλήματα: οἰκολογία, πολιτική, σχέση ἀτομικῆς ψυχῆς καί κοινωνικῆς θέσμησης, παιδεία καί σύνδεση μέ τήν ἀρχαία ἐλληνική δημοκρατική παράδοση.



9 789607 949257  
ISBN: 960-7949-25-0

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ • ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Υ

# ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

## ἀνθρωπολογία πολιτική φιλοσοφία

ΠΕΝΤΕ ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ ΣΤΗ ΒΟΡΕΙΟ ΕΛΛΑΔΑ

ΥΨΙΛΟΝ / ΒΙΒΛΙΑ



**ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ**

ΒΙΒΛΙΑ ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

[Έκδόσεις Ώφιλον/βιβλία]

Ἡ Οὐγγρική ἐπανάσταση 1956, 1979  
Τό ἐπαναστατικό πρόβλημα σήμερα, 1984  
Ἡ Γραφειοκρατική κοινωνία, I, 1985  
Ἡ Γραφειοκρατική κοινωνία, II, 1985  
Ἡ πείρα τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, I, 1984  
Ἡ πείρα τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, II, 1984  
Υπάρχει σοσιαλιστικό μοντέλο ἀνάπτυξης; 1984  
Μπροστά στον πόλεμο, 1986  
Ἡ γαλλική κοινωνία, 1986  
Τό περιεχόμενο τοῦ σοσιαλισμοῦ, 1986  
Ἡ ἀρχαία ἐλληνική δημοκρατία, 1986  
Σύγχρονος καπιταλισμός καί ἐπανάσταση, 1987  
Καιρός, 1987  
Πρῶτες δοκιμές, 1988  
Οἱ ὁμιλίες στήν Ἑλλάδα, 1990  
Τά σταυροδρόμια τοῦ λαβυρίνθου, 1991  
Ὁ θρυμματισμένος κόσμος, 1992  
Ἀνθρωπολογία, Πολιτική, Φιλοσοφία, 1993  
Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου, 1995  
Ἡ "ὀρθολογικότητα" τοῦ καπιταλισμοῦ, 1998  
Ἡ ἀνοδος τῆς ἀσημαντότητας, 2000  
Διάλογοι, 2001

[Έκδόσεις Ράππα]

Ἡ φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας, 1981  
Ἀπό τήν οἰκολογία στήν αὐτονομία, 1981

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

# ἄνθρωπολογία πολιτική φιλοσοφία

ΠΕΝΤΕ ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ ΣΤΗ ΒΟΡΕΙΟ ΕΛΛΑΔΑ

Ώφιλον / βιβλία

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Προλογικό Σημείωμα .....	9
Αισχύλεια ανθρωπογονία και Σοφόκλεια αὐτοδημιουργία τοῦ ἀνθρώπου .....	11
Ἡ συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας .....	37
Παιδεία καί δημοκρατία .....	69
Οἰκολογία καί πολιτική .....	87
Ψευδοχάος, χάος καί κόσμος .....	109

## ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Οί διαλέξεις πού δημοσιεύονται ἐδῶ δόθηκαν τόν Φεβρουάριο τοῦ 1993 στή Θεσσαλονίκη καί τήν Ἀλεξανδρούπολη. Ὁ ἀναγνώστης πού ἔχει ἔστω καί λίγη οἰκειότητα μέ τά γραπτά μου θά βρεῖ ἐδῶ τή συνέχιση τῆς ἐπεξεργασίας τῶν θεμάτων πού μόνιμα μέ ἀπασχολοῦν καί πού θεωρῶ, κατά τρόπο λιγότερο ἢ περισσότερο ἄμεσο, καίρια γιά μιᾶ σωστή στάση ἀπέναντι στά δραματικά σημερινά μας προβλήματα: οἰκολογία, πολιτική, σχέση ἀτομικῆς ψυχῆς καί κοινωνικῆς θέσμησης, παιδεία, σύνδεση μέ τήν ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατική παράδοση. Τό φιλοσοφικό κείμενο πού κλείνει αὐτόν τόν τόμο σχετίζεται ἀπό πολλές πλευρές μέ αὐτά τά θέματα.

Ὅπως καί στίς προηγούμενες Ὀμιλίες στήν Ἑλλάδα (Ἐκδόσεις Ὑψίλον, Ἀθήνα, 1990), προτίμησα νά διατηρήσω κι ἐδῶ, ὅσο γινόταν περισσότερο, τό ὕφος τοῦ προφορικοῦ λόγου.

Χαίρομαι πού μοῦ δίνεται αὐτή ἡ εὐκαιρία γιά νά ξαναευχαριστήσω ἐδῶ τό ἐκπληκτικά θερμό κοινό τῆς Θεσσαλονίκης καί τῆς Ἀλεξανδρούπολης, κι ἐκείνους πού μοῦ ἔδωσαν τή δυνατότητα νά τό συναντήσω: τόν Κο Β.Π. Παπαγεωργίου, Πρόεδρο τοῦ Τμήματος Χημικῶν Μηχανικῶν τῆς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόν Διευθυντή τοῦ Τομέα Φιλοσοφίας τοῦ Α.Π.Θ. Κο Σωκράτη Δεληβογιατζῆ, τήν Κα Ἀλεξάνδρα Δεληγιώργη, τόν Πρόεδρο τοῦ Βαφοπουλείου Πνευματικοῦ Κέντρου Κο Ν. Μακραντωνάκη καί τήν Κα Τζίνα Πολίτη, τόν Διευθυντή τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου Θεσσαλονίκης Κο Gilbert Begaugu καί τούς Κους Γρ. Ἀμπατζόγλου, Χρ. Ἀποστολακέα καί Γερ. Στεφανάτο, τόν Πρόεδρο τοῦ Παιδαγωγικοῦ Τμήματος Δημοτικῆς Ἐκπαίδευσης τοῦ Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης Κο Κωνσταντῖνο Οὐζούνη καί τόν καθηγητή τοῦ ἰδίου τμήματος Κο Ἀθανάσιο Τζούλη.

Τῆνος, Αὐγούστος 1993  
Κορνήλιος Καστοριάδης

## ΑΙΣΧΥΛΕΙΑ ΑΝΘΡΩΠΟΓΟΝΙΑ ΚΑΙ ΣΟΦΟΚΛΕΙΑ ΑΥΤΟΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ\*

*Τοῦ Κωνσταντίνου Δεσποτόπουλου  
μικρὸν ἀντίδωρον, ἀνθ' ὧν...*

Τό ἐρώτημα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος» εἶναι πάντα, ἔμμεσα ἢ ἄμεσα, παρόν στήν ἀθηναϊκή τραγωδία. Μὲ ἰδιαίτερη σαφήνεια καί ἐνταση τίθεται –καί παίρνει ἀπάντηση– μέσα σέ δύο ἀπ' τίς πιό σημαντικές, καί ἀριστουργηματικές, τραγωδίες: τόν *Προμηθεά δεσμώτη* τοῦ Αἰσχύλου (πιθανότατα ἓνα ἀπ' τά τελευταῖα ἔργα τοῦ ποιητῆ, γύρω στά 460) καί τήν *Ἀντιγόνη* τοῦ Σοφοκλέους (σχεδόν βέβαια χρονολογημένη τό 442 ἢ 443).

Οἱ ἀπαντήσεις πού δίνουν στό θεμελιακό αὐτό γιά ὅλον τόν ἐλληνικό πολιτισμό ἐρώτημα οἱ δύο τραγωδίες εἶναι, ὅπως θά προσπαθήσω νά δείξω, τελείως ἀντίθετες. Ἡ διαφορά αὐτή δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ μόνο στήν ἀτομική στάση τῶν δύο ποιητῶν. Παρά τό μικρό χρονικό διάστημα πού χωρίζει τά δύο ἔργα –περίπου εἴκοσι χρόνια– ἡ διαφορά ἐκφράζει καί εἶναι συνυπόστατη μέ τόν ἀνήκουστο ρυθμό τῆς πνευματικῆς δημιουργίας στή δημοκρατική Ἀθήνα, μέ τόν ὀλοένα καί ριζικότερο παραμερισμό τῶν παραδοσιακῶν παραστάσεων καί μέ τήν ἐπέκταση καί ἐμβάθυνση τῆς ἀνθρώπινης αὐτογνωσίας. Εἶναι κατά κάποιον τρόπο ἀνάλογη μέ τή διαφορά Ἡροδότου-Θουκυδίδη καί τήν προαναγγέλλει εἴκοσι-τριάντα χρόνια πρίν.

Ὁ χώρος καί ὁ χρόνος δέν μοῦ ἐπιτρέπουν νά ἐμπλακῶ μέ τό σύνολο τῶν «ἐρμηνευτικῶν» (μέ τή σύγχρονη ἐννοια τοῦ ὅρου) ζητημάτων, πού κατ' ἀνάγκη θέτουν τά δύο τεράστια κείμενα.

\* Διάλεξη πού δόθηκε στό Βαφοπούλειο Πνευματικό Κέντρο Θεσσαλονίκης στίς 22 Φεβρουαρίου 1992, βασισμένη στήν προσφορά τοῦ συγγραφέα στό Ἀφιέρωμα στόν Κωνσταντῖνο Δεσποτόπουλο. Ἐκδόσεις Παπαζήση, Ἀθήνα, 1991, σσ. 205-224.

Θελημένα θά «ἀποσπάσω» τά χωρία πού κεντρικά μέ ενδιαφέρουν, χωρίς νά ἀσχοληθῶ –ἐξω ἀπό παρεμπόπτες νύξεις– μέ τή σχέση τους πρός τό σύνολο τῆς τραγωδίας ἀπό τήν ὁποία προέρχονται. ἀκόμα λιγότερο μέ τό συνολικό ἔργο τῶν δύο ποιητῶν. Οὔτε θά ἀναφερθῶ στό εὐρύτερο πλέγμα τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἀντιλήψεων πού ἐμφανίζονται ἀπ' τόν Ὅμηρο καί τόν Ἡσίοδο ὡς τόν 5ο αἰῶνα καί κατόπιν.<sup>1</sup> Θεωρῶ ὅμως ἐπίσης νόμιμη τήν ἐδῶ σκοπιά: νά προσπαθήσουμε νά θεωρήσουμε καθ' ἑαυτά καί σέ ὅλη τή δύναμή τους ὁρισμένα ρήματα τῶν δύο ποιητῶν (μέ γνώση, φυσικά, ὅσων τά περιβάλλουν, ἀλλά χωρίς ρητή ἐπεξεργασία τῆς γνώμης αὐτῆς) καί, ξεκινώντας ἀπ' αὐτά, νά προσπαθήσουμε, σ' ἓνα δεύτερο καιρό, νά διαυγάσουμε τό συνολικό ἑλληνικό τοπίο.

Τό θέμα μας ἐδῶ εἶναι: τί λέγεται –καί κατά συνέπεια, τί προτείνεται πρός ἀκοήν στό κοινό τῶν Ἀθηναίων– μέσα στόν Προμηθεά ἀφ' ἑνός, στήν Ἀντιγόνη ἀφ' ἑτέρου, σχετικά μέ τόν ἄνθρωπο καί τά οὐσιαστικά του κατηγορήματα; Ἐπομένως, λίγο μᾶς ενδιαφέρει ἂν ὁ Αἰσχύλος καί ὁ Σοφοκλῆς «ἐπενόησαν» τά λόγια τους, ἢ τά «δανείστηκαν», ἂν τά σκέφτηκαν νηφάλια, τά εἶδαν στόν ὕπνο τους ἢ ἂν τούς ἤρθαν σέ μία στιγμή θείας μαγίας. Ἐλάχιστα μᾶς ενδιαφέρει, ἀκόμα, καί ἂν τά «ἐπίστευαν» (ἂν καί ἀσφαλῶς τά ἐπίστευαν). Βαρύτητα ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη ἔχει ᾗς μᾶς μόνο τό γεγονός ὅτι αὐτά πού θά ἐκθέσουμε μποροῦσε κάποιος νά τά διανοηθεῖ στήν Ἀθήνα τοῦ 460-440. μπο-

1. Ἐκτός ἀπ' τό περίφημο χωρίο τῆς Ὀδύσσειας γιά τοὺς Κύκλωπες ἔρχονται ἀμέσως στόν νοῦ ὁ Ἡσίοδος (Θεογονία 507-616, Ἔργα 42-121) καί φυσικά, μεταγενέστερα ἀπ' τίς τραγωδίες πού συζητοῦνται ἐδῶ, ὁ Μικρός Διάκοσμος τοῦ Δημοκρίτου, ὅπως τόν ξέρουμε ἀπ' τά σχόλια τοῦ Τζέτζη στόν Ἡσίοδο, ὁ Πρωταγόρας (310d-323d), ὁ Γοργίας (523a-524a) καί ὁ Πολιτικός (268e-274e) τοῦ Πλάτωνος. Ἐδῶ θά συζητήσω τόν Προμηθεά Δεσμώτη (στ. 231-241, 248-254, 265-267, 436-507) καί τό γνωστό στάσιμο τῆς Ἀντιγόνης (στ. 332-375). Καί γιά τά δύο ἔργα χρησιμοποιοῦ τό κείμενο τῆς ἐκδόσεως Budé (Paul Mazon γιά τόν Προμηθεά, Alphonse Dain γιά τήν Ἀντιγόνη). Προϋποθέτω ὅτι ὁ ἀναγνώστης γνωρίζει τίς δύο τραγωδίες κι ἔχει μπροστά του τό κείμενο.

ροῦσε νά τά ἐκφράσει, νά τά παρουσιάσει στόν λαό καί –τουλάχιστον στήν περίπτωση τῆς Ἀντιγόνης– νά στεφανωθεῖ γι' αὐτό πού διανοήθηκε. Ἐξέφρασε καί παρέστηκε. Βαρύτητα ἔχει δηλαδή γιά μᾶς ἡ πραγματική παρουσία στόν ἀθηναϊκό κοινωνικο-ιστορικό χῶρο ὁρισμένων σημασιακῶν συμπλεγμάτων, τῶν ὁποίων ξέρουμε, ἀπ' τήν ἄλλη μεριά, τήν ἐνδόμυχη συνάφεια μέ τήν καθολική φαντασιακή θέσμιση αὐτοῦ τοῦ χώρου. Ἡ σχέση τοῦ Αἰσχύλου μέ τίς ρίζες μιᾶς μυθικῆς/θρησκευτικῆς παράδοσης, στήν ὁποία ὁ ἴδιος ἐπιβάλλει μία ἀποφασιστική στροφή, ἡ σχέση τοῦ Σοφοκλῆ μέ ὅλο τόν σύγχρονό του φιλοσοφικό (καί «σοφιστικό») ἀναβρασμό καί δημιουργία, εἶναι περίπου γνωστές. Νομίζω ὅτι θά φωτιστοῦν ἐντονότερα ἀπ' τή συγκριτική ἀνάλυση πού ἀκολουθεῖ.

Ἐπίσης δέν μπορῶ νά ἀσχοληθῶ μέ τή συζήτηση τῶν προηγουμένων, καί λίγο ἢ πολύ γνωστῶν, ἐρμηνειῶν, τῶν δύο ἔργων.<sup>2</sup> Δύο σημεία μόνο θά μνημονεύσω σύντομα. Ὑπάρχει μία «μετάφραση» καί ἐκτενής «ἐρμηνεία» τοῦ στασίμου τῆς Ἀντιγόνης πού θά συζητήσουμε (πολλά τά δεινά...) ἀπ' τόν Χάιντεγκερ.<sup>3</sup> Ἡ «μετάφραση» ἀποτελεῖ κατ' οὐσίαν ἓναν ἀποκρουστικό βιασμό τοῦ κειμένου τοῦ Σοφοκλέους. Στηρίζει –καί στηρίζεται σέ– μίαν «ἐρμηνεία» πού εἶναι, ὅπως σχεδόν πάντοτε, ἀπλῶς προβολή τῶν σχημάτων τοῦ Χάιντεγκερ. Ὅσο καί ἂν, καθ' ἑαυτά, τά σχήματα μποροῦν νά ὠθήσουν πρός σκέψη καί νά «ἐρεθίσουν» γόνιμα τόν συνηθῶς ὀκνηρό ἀναγνώστη τῶν ἀρχαίων κειμένων, στήν προκειμένη περίπτωση ὁδηγοῦν σέ μία τεχνητή καί σαθρή κατασκευή, πού ἀπ' τή μία παρουσιάζει τόν ἄνθρωπο τοῦ Σοφοκλέους σάν μία πλήρη ἐνσάρκωση τοῦ χαίντεγκεριανοῦ *Dasein*, καί, ἀπ' τήν ἄλλη, ρυθμίζεται, ἀπίστευτα καί τερατωδῶς (ὅπως ὅλα

2. Γιά ἓνα compendium τῶν μοντέρνων συζητήσεων πάνω στήν Ἀντιγόνη, βλ. George Steiner, *Antigones*, Ὁξφόρδη, Clarendon Press, 1984.

3. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Niemeyer, χωρίς χρονολογία, ἔκδοση, τό 1952, παραδόσεων τοῦ 1935, σσ. 112-126 (γαλλική μετάφραση τοῦ Gilbert Kahn, *Introduction à la métaphysique*, Παρίσι, Gallimard, 1967, σσ. 153-171).

δσα γράφει ο Χάιντεγκερ για τους αρχαίους Έλληνες), από τη συστηματική αγνόηση της πόλεως, της πολιτικής, της δημοκρατίας και της κεντρικής θέσης τους μέσα στην αρχαία ελληνική δημιουργία. Τό αναγκαίο αποτέλεσμα αυτής της αγνόησης είναι φυσικά μία στραβή «κατανόηση» της αρχαίας φιλοσοφίας, αδιάσπαστα συνδεδεμένης με την πόλη και τη δημοκρατία ακόμα και όταν τίς έχθρεύεται. Και ο Πλάτων ακόμα –ο Πλάτων ιδίως– είναι όχι μόνον αδιανόητος και αδύνατος χωρίς τη δημοκρατική πόλη, αλλά και ακατανόητος ως φιλόσοφος χωρίς την επίμονη πάλη του έναντι της δημοκρατίας. Αυτό ο έθνικοσοσιαλιστής (1933-1945) Χάιντεγκερ ούτε θέλει ούτε μπορεί να τὰ ιδεί. (Ένα απ' τὰ αποτελέσματα αυτής της τύφλωσης θά τό βρούμε πιο κάτω, συζητώντας τό κείμενο του Σοφοκλέους.) Οι αυθαιρεσίες του Χάιντεγκερ φτάνουν ως τη συνδυασμένη αλλοίωση της προφανούς στίξης του κειμένου και του παραμερισμού λέξεων που δείχνουν τό άτοπο αυτής της αλλοίωσης. Έτσι, π.χ., διαβάσει τους στίχους 360-361 του στασίμου της Αντιγόνης: παντοπόρος άπορος, έπ' ουδέν έρχεται αντί για παντοπόρος· άπορος έπ' ουδέν έρχεται τό μέλλον, για να μπορέσει να μεταφράσει: «παντού βαδίζοντας και μένοντας στον δρόμο, χωρίς πείρα και χωρίς διέξοδο, φτάνει στο μηδέν», έξωφρενική παραβίαση του κειμένου, που για να αποκτήσει μιάν επιφανειακή αληθοφάνεια είναι υποχρεωμένη να έξαλείψει λάθρα τίς λέξεις τό μέλλον.

Μερικές από τίς αυθαιρεσίες και τίς αυθάδειες του Χάιντεγκερ έχουν ήδη επισημανθεί, μεταξύ άλλων, από τον D. Cor. de Gibsson,<sup>4</sup> κι αυτό μέ φέρνει στο δεύτερο σημείο που θέλω να αναφέρω προκαταρκτικά. Έναντίον του Χάιντεγκερ, ο ίδιος ο Cor. de Gibsson επικαλείται τίς εργασίες και τά συμπεράσματα των σύγχρονων Γάλλων «δομικών» ελληνιστών –Vernant, Detienne, Vidal-Naquet–, σύμφωνα μέ τους οποίους «ή μορφή του Έλληνα

άνθρώπου... καθορίζει την κατάσταση (statut) του ανθρώπου, τοποθετώντας τον σε σχέση με τον Θεό και, σύστοιχα, με τό ζώο» (σ. 65). Και είναι αναμφισβήτητο ότι ή ελληνική σύλληψη του ανθρώπου όρίζεται, γενικά, απ' την οργανωτική δομή: ζώ-α/άνθρωποι/θεοί, που κατά κάποιον τρόπο χαράζει τά σύνορά της απ' την ανατολή του πολιτισμού (τουλάχιστον απ' τον Ήσίοδο) ως τους κλασικούς χρόνους, και πιο πέρα ακόμη (πρβλ. τό θηρίον ή θεός του Άριστοτέλη). Η δομή αυτή, που φαίνεται αὐτονόητη για μᾶς, που βρισκόμαστε στη συνέχεια της συγκρότησής της απ' τους Έλληνες, δέν είναι καθόλου «αὐτονόητη». Άς σκεφθούμε, π.χ., τους Έβραίους, τους Ίνδους ή τους Κινέζους –ή τίς ινδιάνικες φυλές της Αμερικής, όπου συχνά παρατηρείται μία «κυκλοφορία» ανάμεσα στη ζωική, ανθρώπινη και θεϊκή κατάσταση, κυκλοφορία και όχι τομή.

Άλλά ή δομή αυτή είναι απλώς τό περίβλημα, τό κέλυφος, μέσα στο όποιο διαδραματίζεται μία τεράστια –και για μᾶς αποφασιστική–κοινωνικο-ιστορική δημιουργία, ή όποία αλλοιώνει τελείως τη σημασία των όρων/στοιχείων που συγκροτοῦν τη δομή αυτή. Και αυτό γίνεται αποκλειστικά μέ την αλλαγή της σημασίας –του σημασιακού μάγματος– που άφορᾷ τό μέσο και κεντρικό σημείο της δομής, δηλαδή τον άνθρωπο. Άλλοίωση που επιτελείται μέ την προσπάθεια για αὐτογνωσία, που ακριβώς χαρακτηρίζει καιρία αυτήν τη δημιουργία. Άν μείνουμε σ' αυτήν τη «δομική» αντίληψη, κινδυνεύουμε να επαναλάβουμε την κρίσιμη παραγνώριση που μαστίζει επί αιώνες τώρα την προσέγγιση του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Κινδυνεύουμε να μιᾶμε για τον «Έλληνα άνθρωπο», την «έλληνική πόλη», την «έλληνική σύλληψη της φύσης» κτλ., ξεχνώντας ότι τό βασικό χαρακτηριστικό της αρχαίας ελληνικής ιστορίας είναι ακριβώς ότι είναι ιστορία μέ την πιο έμφατική έννοια του όρου, ότι τό «πνεῦμα» των Αρχαίων Έλλήνων πραγματοποιείται ακριβώς ως αλλαγή, αὐτοαλλοίωση, αὐτοθέσμιση – όλες συνυφασμένες μέ την προσπάθεια της αὐτογνωσίας, που είναι συνεχής ενέργεια, εργασία, διαδικασία και όχι στατικό αποτέλεσμα.

4. Daniel Coppieters de Gibsson, «Les Grecs et la question de l'homme. A propos d'une lecture de Sophocle par Heidegger», στο *Qu'est-ce que l'homme?*, Hommage à Alphonse de Waelelens, Βρυξέλλες, Publications de Facultés Universitaires Saint-Louis, 1982, σσ. 53-70.



Μίαν αποφασιστική στιγμή αυτής της αλλοίωσης μπορούμε να συλλάβουμε αναλύοντας και συγκρίνοντας την ανθρωπολογία του Αίσχύλου και του Σοφοκλέους. Ἡ παραβολή τῶν δύο ποιητῶν μᾶς δείχνει καθαρά μίαν ὀντολογική ἀνατροπή τεράστιας βαρύτητας, πού συντελεῖται μέσα στά εἴκοσι αὐτά χρόνια.

\*\*\*

Τό ἐρώτημα τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος δέν διατυπώνεται ὡς ἐρώτημα στίς δύο τραγωδίες, ὅπως θά συνέβαινε σέ ἕνα φιλοσοφικό κείμενο. Τό ἐρώτημα ἐμπεριέχεται στίς τραγωδίες καί συνεπάγεται ἀπ' τό ὅτι τοῦ δίνεται μία ἐκτενής ἀπάντηση. Ὁ Αἰσχύλος ἀπαντᾷ στήν ὑπόρρητη ἐρώτησή του μέ μίαν ἀνθρωπογονία. Ἡ ἀνθρωπογονία αὐτή εἶναι μυθική, ὅχι μέ μίαν ἀπλῶς ἐξωτερική ἔννοια – ἐπειδὴ ἀναφέρεται σ' ἕνα μῦθο, τόν μῦθο τοῦ Προμηθέα, καί τόν ξαναχρησιμοποιεῖ. Εἶναι μυθική μέ τή βαθύτερη, φιλοσοφική ἔννοια τοῦ ὅρου: ἀπαντᾷ στό ἐρώτημα τό σχετικό μέ τόν ἄνθρωπο παραπέμποντας στήν προέλευσή του καί παρουσιάζοντας μίαν ἀφήγηση: ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτό πού εἶναι, διότι κάποτε, πολύ παλιά (πέρα ἀπό κάθε δυνατή ἐμπειρική βεβαίωση ἢ ἀνασκευή) συνέβη κάτι πού ὑπερβαίνει τή συνήθη μας πείρα. Ἐνα ὑπεράνθρωπο ὄν, ὁ Προμηθεύς, ἔδωσε στούς ἄνθρώπους αὐτά πού τοὺς ἔκαναν πράγματι ἄνθρώπους. Ὁρισμός τοῦ μύθου: ἡ ἀφήγηση τῆς προέλευσης ἀπαντᾷ στό ἐρώτημα γιά τήν οὐσία. Στόν Σοφοκλή, ὅπως θά δοῦμε, ἡ παρουσίαση τῆς οὐσίας ἀπαντᾷ καί στό ἐρώτημα γιά τήν οὐσία καί στό ἐρώτημα γιά τήν προέλευση. Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, τό δεινόν, εἶναι ἡ αὐτοδημιουργία του.

Ἄς κοιτάξουμε ἀπό πιά κοντά τό κείμενο τοῦ Αἰσχύλου. Ἡ ἀνθρωπογονία παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς τό ἔργο τοῦ Προμηθέως, ἀποτέλεσμα τῆς ἀπόφασης καί τῆς πράξης του. Ἡ ἀπόφαση αὐτή ἀπορρέει, μέ τή σειρά της, ἀπό μία ἐσωτερική σύγκρουση τῶν ὑπεράνθρωπων δυνάμεων – σύγκρουση ἀνάμεσα στόν Δία καί στόν Προμηθέα. Ὁ Ζεὺς ἤθελε νά καταστρέψει τοὺς ἀνθρώ-

πους (σσ. 231-236), ὁ Προμηθεύς ἀποφασίζει νά τοὺς σώσει – καί τοὺς σώζει, μεταβιβάζοντας σ' αὐτούς ἕνα μέρος ἀπ' τίς δυνατότητες τοῦ πράττειν/ποιεῖν πού ἦταν, ὡς τότε, ἀποκλειστικά κτῆμα τῶν θεῶν δυνάμεων.

Δέν εἶναι ἄσκοπο νά ὑπογραμμισθεῖ αὐτή ἡ θέληση καταστροφῆς τοῦ ἀνθρώπινου γένους, πού ὁ Αἰσχύλος μέ ἔμφαση καταλογίζει στόν Δία. Οἱ κατά τόν Αἰσχύλο λόγοι, ἢ τά κίνητρα τοῦ Διός, μᾶς μένουν ἄγνωστα. Πιθανόν εἶναι ὁ ποιητής νά τοὺς εἶχε περιγράψει στόν Προμηθέα Πυρφόρο, πού δέν τόν ἔχουμε.

Ποιά ἦταν ἡ κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας πρὶν ἀπ' τήν ἐπέμβαση τοῦ Προμηθέως; Ἐμμεση καί ἐξ ἀντιθέσεως ἀπάντηση στήν ἐρώτηση αὐτή δίνεται φυσικά μέ τήν ἀπαρίθμηση ὅσων δέν εἶχαν οἱ ἄνθρωποι στήν πρωτόγονη κατάσταση τοὺς (248-254, 458-506). Ἀλλά ὁ Αἰσχύλος δίνει καί μία ἄμεση ἀπάντηση, μέ τή θετική περιγραφή τῆς προ-ανθρώπινης ἀνθρωπότητας (248-254, 443-457). Ἡ περιγραφή αὐτή, ἰδίως στούς στ. 443-457, εἶναι καταπληκτική. Ἡ προ-ανθρώπινη κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας, ὅπως τήν παρουσιάζει ὁ Αἰσχύλος, εἶναι κυριολεκτικά ἀπίστευτη. Εἶναι τελείως φανταστική, χωρίς καμία ἐξωτερική «ἀληθοφάνεια» ἢ φροντίδα γιά μιά τέτοιου εἶδους ἀληθοφάνεια.

Οἱ «ἄνθρωποι» αὐτοί, ἂν μπορούν νά ὀνομαστοῦν ἔτσι, εἶναι σάν ἀνυπόστατες σκιές – θυμίζουν τά ζόμπι τῆς σύγχρονης φανταστικῆς λογοτεχνίας. Ἐβλεπαν χωρίς νά βλέπουν, χωρίς νά τοὺς ὠφελεῖ αὐτό πού βλέπουν (μάτην), ἄκουγαν χωρίς νά ἀκοῦνε, καί ὄνειράτων ἀλίγκιοι μορφαῖσι, παρόμοιοι μέ μορφές ὄνειρων, περνοῦσαν τή μακριά ζωὴ τοὺς χωρίς καμία τάξη, στήν τύχη (εἰκῇ). Ζοῦσαν κάτω ἀπ' τή γῆ, μέσα σ' ἀνήλια σπήλαια, δέν μπορούσαν νά ξεχωρίσουν χειμῶνα, ἄνοιξη καί καλοκαίρι, καί ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν ἐπρασσον: ἔκαναν τά πάντα χωρίς σκέψη, χωρίς νοῦ. Καί (στ. 248· θά ἐπανέλθω στήν ἐρμηνεία αὐτοῦ τοῦ στίχου) δέν προέβλεπαν –δέν ἤξεραν– τόν θάνατο.

Ἡ κατάσταση αὐτή εἶναι τελείως ἐξωπραγματική – καί γιά μᾶς καί γιά τήν ἐποχὴ τοῦ Αἰσχύλου. Δέν πρόκειται ἐδῶ οὔτε γιά ὑπερπρωτόγονους ἀγρίους, οὔτε γιά κανένα δυνατό καί συλλη-

πτό ζωολογικό είδος. Ούτε για τους πιθήκους, ούτε καν για τὰ μυρμήγκια –πού αναφέρονται στὸν στ. 453– θὰ μπορούσαμε νὰ πούμε ὅτι μοιάζουν μέ μορφές ὀνείρων κι ὅτι βλέπουν χωρίς νὰ βλέπουν. Ἡ προ-ανθρώπινη κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας δέν εἶναι, γιὰ τὸν Αἰσχύλο, μιά συνηθισμένη ζωική κατάσταση. Ἀπ' τῆ βιολογική ἄποψη, τὰ ὄντα αὐτὰ εἶναι τερατώδη καί ριζικά ἀνίκανα πρὸς ζωή. Ἄν εἶχαν ποτέ ἐμφανισθεῖ, δέν θὰ εἶχαν μπορέσει νὰ ἐπιζήσουν πέρα ἀπ' τὴ δεύτερη γενεά· δέν χρειάζεται ἡ δαρβινική θεωρία γιὰ νὰ τὸ συμπεράνει κανεὶς.

Κι ὅμως, ἡ περιγραφή τοῦ Αἰσχύλου παρουσιάζει κάτι πού εἶναι σημαντικότερο ἀπ' τὸ πραγματικό: δίνει τὴν κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου «πρίν» ἢ «ἔξω» ἀπ' τὴ θέσμιση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς – τῶν τεχνῶν, τῆς ἐργασίας, τοῦ λόγου. Αὐτὸ πού περιγράφεται ἐδῶ εἶναι ὁ ἄνθρωπος ὅπως ἦταν, ἂν εἶχε σῶμα, βέβαια, καί ψυχὴ – ἀλλὰ ὄχι γνώμη. Εἶναι αὐτὸ πού θὰ ὀνομάζαμε σήμε-ρα τὸ πρωταρχικὸ ἀσυνείδητο, ἡ ἀ-λογικότητα καί ἀ-πραγματι-κότητα τῆς ψυχικῆς μονάδας. Μιά κατάσταση πού μόνο λογικά καί ὑποθετικά μπορούμε νὰ τὴ σκεφτοῦμε, πού μοιάζει μέ μορφὴ ὀνείρου – καί πού εἶναι γεμάτη μορφές ὀνείρων –, ἀφαιρετικά: τί καί πῶς θὰ ἦταν ὁ ἄνθρωπος, χωρίς γνώμη καί χωρίς τέχνη. Ὄνο-μάζω αὐτὴ τὴν ἀφαίρεση σημαντικότερη ἀπ' τὴν πραγματικότη-τα, γιατί μόνο αὐτὴ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συλλάβουμε ὅλα ὅσα, στὸν ἄνθρωπο, προέρχονται ἀπ' αὐτὸ πού εἶναι πέρα ἀπ' τὸ πρωταρ-χικό του δεδομένο, τὴν ψυχὴ, καί πού ἀνάγεται στὴν κοινωνικὴ του διάσταση, σ' αὐτὸ πού γιὰ μᾶς εἶναι ἡ θέσμιση τῆς γνώμης καί τῆς τέχνης, καί πού γιὰ τὸν Αἰσχύλο εἶναι δῶρα τοῦ Προμη-θέως, πού ἔκανε τοὺς ἀνθρώπους, νήπιους ὄντας τὸ πρίν, ἔννους... καί φρένων ἐπηβόλους (στ. 442-443).

Στὴν ἀπαρίθμηση καί περιγραφή τῶν δώρων τοῦ Προμηθέως πού ἀκολουθεῖ (457-506) θὰ ἦταν κατ' ἀρχὴν γελοῖο νὰ προσπα-θῆσουμε νὰ βροῦμε μιά συστηματικὴ, λογικο-φιλοσοφικὴ τάξη. Καί ὅμως, ἡ τάξη τῆς ἐκθεσης, ὅπως καί τὸ τί συμπεριλαμβάνει καί τί ἀφήνει ἔξω, εἶναι ἀδύνατον νὰ θεωρηθοῦν τυχαῖα. Ὁ Προ-μηθεὺς ἀρχίζει μιλώντας γιὰ τίς ἀνατολές καί τίς δυσκρίτους δύ-

σεις τῶν ἄστρων. Ἀνατολές καί δύσεις ἐδῶ πρέπει νὰ εἶναι καί οἱ κυρίως λεγόμενες ἀνατολές, ἀλλὰ ἀσφαλῶς καί οἱ ἐπιτολές – οἱ στιγμές τοῦ ἔτους ὅπου ἓνα ἀστέρι ξαναεμφανίζεται στὸν ἐτή-σιο κύκλο του καί ἐπιτρέπει ἔτσι νὰ καθοριστοῦν οἱ ἐποχές τοῦ ἔτους. Ἡ ἀπλή ἀνατολὴ καί δύση τοῦ ἡλίου καί ὁποιουδήποτε ἄστρου δέν εἶναι δύσκριτος καί ἡ ἀνικανότητα τῶν προ-ανθρώ-πινων ἀνθρώπων νὰ διακρίνουν τίς ἐποχές ἔχει ἀναφερθεῖ ἀμέ-σως πρίν (454-456). Ὁ Προμηθεὺς δίνει ἔτσι στοὺς ἀνθρώπους τὰ *σημάδια*, τὰ σταθερά σημεῖα ἀναφορᾶς, διὰ τῶν ὁποίων καί μόνο γίνεται δυνατὴ καί ἡ σύλληψη καί ἡ μέτρηση τοῦ χρόνου. Ἡ μέτρηση αὐτὴ, τοῦ χρόνου καί τῶν πάντων ὅσα εἶναι μετρήσιμα, ἔρχεται ἀμέσως κατόπιν: *ἀριθμόν, ἔξοχον σοφισμάτων, ἐξηῦρον αὐτοῖς*. Πῶς μ' αὐτὴν τὴ σύζευξη τοῦ χρόνου καί τοῦ ἀριθμοῦ νὰ μὴ θυμηθεῖ κανεὶς τὸν Ἀριστοτέλη: *χρόνος ἐστὶ ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον* (Φυσ. Δ. 219 b1-2· 220 e3-4). Γιὰ νὰ ὑπάρξει ἀρίθμηση, πρέπει πρῶτα νὰ ὑπάρξει ὁρισμὸς καί κα-θορισμὸς τῶν χωριστῶν. Καί ἀνθρωπότητα χωρίς ἀριθμητικὴ εἶναι ἀδιανόητη.

Ἀμέσως κατόπιν ἔρχονται οἱ γραμμάτων... *συνθέσεις, μνήμην ἀπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην*: οἱ συνθέσεις ἢ συμπλοκές χα-ραγμένων ἢ ζωγραφισμένων σημείων, πού μπορούν νὰ ἐνσωμα-τώσουν κάθε μνήμη καί νὰ ὑπηρετήσουν κάθε ἐργασία πού γεν-νάει τίς Μοῦσες, αὐτὸ πού ὀνομάζουμε τέχνες καί γνώσεις.

Ὑστερα ἀπ' αὐτὸ τὸ δῶρο τῆς σύλληψης τοῦ χρόνου, τοῦ ἀριθ-μοῦ καί τῶν (τεχνητῶν) σημείων πού στηρίζουν καί ἐνσαρκώνουν τὴ μνήμη, ἔρχονται οἱ παραγωγικὲς τέχνες, ἡ τεχνικὴ, ὅπως λέμε σήμε-ρα. Δέν θὰ σχολιάσω ἐδῶ τὴν ἀπαρίθμηση (462-469, 500-503). Θὰ σημειώσω μόνο τὴν ἐμφατικὴ ἀναφορὰ στὴν ἰατρικὴ (μέγιστον, 478-483) καί τὴ διεξοδικὴ περιγραφή τῆς μαντικῆς καί τῆς ἐρμηνείας τῶν ὀνείρων (484-499), στὴν ὁποία θὰ ἐπανέλθω. Ὁ στίχος πού τελειώνει τὴν ἀπαρίθμηση ἔχει βαρὺ νόημα: *Πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως* (506). Τὸ ἀξίωμά μας, σ' αὐτὴ τὴν ἀνάλυση, εἶναι ὅτι παίρνουμε τὸν ποιητὴ στά σοβαρά. Τὸ πᾶσαι τέχναι ἰσοδυναμεῖ μέ τὸ πᾶσα τέχνη. Ὁ Προμηθεὺς δέν

έδωσε στους ανθρώπους μερικά στοιχεία, απ'τά οποία αυτοί συνέθεσαν και συναρμολόγησαν τά υπόλοιπα, απ'αυτόν (έκ) προέρχονται πᾶσαι τέχναι. Ὁ Αἰσχύλος δέν μπορεί βέβαια νά ἀγνοεῖ ὅτι στίς ἡμέρες του συνεχῶς τελειοποιοῦνται διάφορες τέχνες (κι ὅτι ὁ ἴδιος ἔχει ἀποφασιστικά ἀλλάξει τήν ἴδια του τήν τέχνη). Αὐτό γιά τό ὁποῖο γίνεται ἐδῶ λόγος εἶναι ἡ συνολική ρήξη μέ τήν προ-ανθρώπινη κατάσταση καί ἡ ἐξαίφνης ἀνάδυση τῆς τέχνης ὡς τέτοιας. Δέν μπορεί νά ὑπάρξει βαθμιαῖο καί χιλιοστομετρικό πέρασμα ἀπ'τόν μή χρόνο στόν χρόνο, ἀπ'τόν μή ἀριθμό στόν ἀριθμό. Ὁ ἀριθμός ἢ ὑπάρχει ἢ δέν ὑπάρχει· ἡ ὑπαρξη μι-σοῦ ἢ ὀλίγου ἀριθμοῦ (καί ἡ «πρόοδος», π.χ., σιά τρία τέταρτα καί μετά στόν ὀλόκληρο ἀριθμό) εἶναι ἀδιανόητη. Μιά καί ὁ ἀριθμός ὑπάρχει, μποροῦμε μετά νά ἀριθμήσουμε ὀλοένα καί μεγαλύτερους ἀριθμούς – ἢ ἄλλα εἶδη ἀριθμῶν. Τό ἴδιο καί μέ τήν τέχνη (στήν πρωταρχική ἔννοια τοῦ ὄρου): ἡ ὑπάρχει ἢ δέν ὑπάρχει. Ἡ ἐμφάνιση τῆς τέχνης δέν μπορεί νά εἶναι παρά πέρασμα ἀπ'τή μή τέχνη στήν τέχνη, ρήξη, ἀπόλυτη ἑτερότητα πού δέν ἐπιδέχεται βαθμούς. Ἀπότομα καί συνολικά περνᾶμε ἀπ'τό ἕνα ἐπίπεδο στό ἄλλο – ὅσο πρωτόγονο καί νά εἶναι ἐτοῦτο ἐδῶ. Ἀπ'τήν προ-ανθρώπινη στήν ἀνθρώπινη κατάσταση δέν ὑπάρχει βαθμιαία καί μέρος κατά μέρος μετάβαση (ἄς θυμηθοῦμε τήν γλώσσα!).<sup>5</sup> Ἡ μετάβαση γίνεται ἢ δέν γίνεται· ὅταν γίνεται, εἶναι καθολική ἐτέρωση – δηλαδή δημιουργία. Αὐτήν τή δημιουργία ὁ Αἰσχύλος δέν μπορεί νά τή σκεφθεῖ – ὅπως θά κάνει ὁ Σοφοκλῆς – ὡς αὐτοδημιουργία. Ξέρει ὅμως ὅτι δέν μπορεί νά εἶναι τό ἀποτέλεσμα μιᾶς ὁποιασδήποτε σῶρευσης, κι αὐτό τό ἐκφράζει μέ τήν πράξη τοῦ Προμηθέως, ἀπ'τήν ὁποία προέρχονται πᾶσαι τέχναι.

Ἐπανέρχομαι στό ἐκτενές χωρίο πού ἀφορᾷ τή μαντική καί τήν ἐρμηνεία τῶν ὀνείρων (484-499), καί πού θά χρειαζόταν ἐπίσης ἐκτενὴ σχολιασμό, γιά νά σημειώσω μόνο μερικά στοιχεία καί

5. Βλ. στό βιβλίο μου *Ἡ φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας*. Ἀθήνα, ἐκδόσεις Ράππα, 1981, κεφ. VI, σσ. 387-462.

ἐρωτήματα. Ἡ πρώτη διαπίστωση – πού ἐπιβάλλεται καί πού ἀπλῶς παραθέτω ἐδῶ – εἶναι αὐτή ἡ ὀγκώδης καί καταπληκτική: ὁ Αἰσχύλος μιλάει γιά τή μαντική καί ὄχι γιά τή θρησκεία, ἀναφέρει μόνο ἀκροθιγῶς τοὺς θεοὺς, κι αὐτό μέσα σέ μία ὠφελιμιστική προοπτική. Τά ἐντόσθια τῶν μαντικῶν σφαγίων πρέπει νά ἐξετάζονται γιά νά φανεῖ ἂν εἶναι κατάλληλα δαίμοσιν πρὸς ἡδονήν (494). Ἀκόμα μία φορά, δέν λέω ὅτι αὐτά «ἐπίστευε» ὁ Αἰσχύλος· λέω ὅτι οἱ σκέψεις αὐτές – ὅπως καί ἡ περιγραφή τῆς ἐξουσίας τοῦ Διὸς σάν σκαιῆς τυραννίας, ἢ τοῦ Διὸς σάν ἐφήμερου τυράννου καταδικασμένου νά πέσει κι αὐτός μέ τή σειρά του – ἦταν, ὅπως καί ἡ δημόσιά τους ἐκφραση, δυνατές καί διανοητές γιά τοὺς Ἀθηναίους τοῦ 460.

Τό ἄλλο στοιχεῖο ἀφορᾷ τό μῆκος, τή θέση καί τήν ἀνάγκη αὐτῆς τῆς περιγραφῆς. Τό χωρίο εἶναι τό ἐκτενέστερο ἀπ' ὅλα τά ἄλλα αὐτῆς τῆς ἀνθρωπογονίας (166 στίχοι). Γιατί; Καί γιατί ἐδῶ; Καί γιατί εἶναι ἀπαραίτητο;

Νομίζω ὅτι ἡ ἀπάντηση – ἀσφαλῶς ἐλλιπής – σ' αὐτό τό ἐρώτημα βρίσκεται στή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν χρόνο – καί ἰδιαίτερα μέ τό μέλλον. Ὁ Προμηθεύς ἔδωσε στους ἀνθρώπους τή σύλληψη καί τή μέτρηση τοῦ χρόνου. Τοὺς ἔδωσε ἐπίσης τό μέσο γιά νά ἰδρῦσουν μιᾶ σχέση μέ τό παρελθόν: γραμμάτων... συνθέσεις, μνήμην ἀπάντων. Μέ τή μαντική καί τήν ἐρμηνεία τῶν ὀνείρων, τοὺς ἐπιτρέπει μιᾶ σχέση μέ τό μέλλον, ὀδηγώντας τους στήν δυστέκμαρτον τέχνην καί κάνοντάς τους νά καταλάβουν τά φλογωπὰ σήματα (497-498).

Ἀπ' τή στιγμή πού ὑπάρχει σύλληψη τοῦ χρόνου, ὑπάρχει ὁ ὀρίζοντας τοῦ μέλλοντος καί οἱ βασικοὶ του καθορισμοί: ἡ ἀβεβαιότητα, ἡ ἀναμονή, ἡ ἐλπίδα. Γιά νά ἀντιμετωπίσουν αὐτό τό χαρακτηριστικό τοῦ μέλλοντος, ὁ Προμηθεύς δίνει στους ἀνθρώπους τή μαντική καί τήν ἐρμηνεία τῶν ὀνείρων.

Αὐτό τό σύμπλεγμα ἰδεῶν μᾶς ἐπιτρέπει καί μᾶς ἀναγκάζει νά ἐπανέλθουμε σ' ἕνα προηγούμενο, θεμελιώδους σημασίας χωρίο, πού δέν τό ἐθίξαμε ἕως τώρα. Πρόκειται γιά τοὺς στίχους 247-252, πού περιέχουν καί τήν πρώτη ἀναφορά (μετά ἀπ' τοὺς στί-



χους 235-236 όπου ο Προμηθεύς λέει ότι ἐλύτρωσε τούς θνητούς ἀπ' τὴν ἐξολόθρευση πού τούς προετοίμαζε ὁ Ζεὺς) στὰ ὅσα ὁ Προμηθεύς ἔκανε γιὰ χάρη τῶν ἀνθρώπων. Τό πρῶτο –πρὶν καί ἀπό τό δόσιμο τῆς φωτιᾶς· περιγράφεται στή στιχομυθία 248-251, πού πρέπει νά παρατεθεῖ ἐδῶ, καί λόγω τῆς σημασίας της, καί διότι ἡ συνηθισμένη μετάφρασή της μοῦ φαίνεται τελείως παράλογη.

Προμηθεύς: Θνητοὺς γ' ἔπαυσα μὴ προδέρκεσθαι μόρον.

Χορός: Τὸ ποῖον εὐρὼν τῆσδε φάρμακον νόσου;

Προμηθεύς: Τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατώκισα.

Χορός: Μέγ' ὠφέλημα τοῦτ' ἐδωρήσω βροτοῖς.

Ὁ πρῶτος στίχος μεταφράζεται συνήθως: ἀπελευθέρωσα τούς ἀνθρώπους ἀπ' τὴν πρόβλεψη τοῦ θανάτου.<sup>6</sup> Ἡ μετάφραση αὐτή, πρῶτον, εἶναι μετωπιαῖα ἀντιφατική μέ τὴν περιγραφή πού κάνει ὁ Προμηθεύς τῆς προ-ανθρώπινης κατάστασης (447 κ.έ.). Στούς στίχους πού ἐξετάζουμε πρόκειται σαφῶς γιὰ τό πέρασμα ἀπ' τὴν προ-ανθρώπινη στήν ἀνθρώπινη κατάσταση. Τό δόσιμο τῆς φωτιᾶς ἀναφέρεται κατόπιν (στ. 252). Πῶς θά ἦταν νοητό τά ὄντα αὐτά, πού δέν ἔχουν κἀν ἔννοια τοῦ χρόνου, νά «προβλέπουν» τὸν θάνατό τους; Πῶς μπορούμε νά καταλογίσουμε στὸν Αἰσχύλο μιά τόσο ἀπαράδεκτη ἀσυναρτησία; Δεύτερον, βιάζει τὴ

6 Π.χ. ὁ Mazon στήν ἔκδοση Budé μεταφράζει: «ἀπελευθέρωσα τούς ἀνθρώπους ἀπ' τὴν ἔμμογη ἰδέα (obsession) τοῦ θανάτου». Δέν ἀποκλείεται ἡ συνήθης ἐρμηνεία νά ὀφείλεται στήν ἀναδρομική ἐφαρμογή πάνω στό κείμενο τοῦ Αἰσχύλου τῆς διατύπωσης τοῦ Πλάτωνος (Γοργίας 523d): Πρῶτον μὲν οὖν, ἔφη, παυστέον ἐστὶν προειδόμενος αὐτοὺς τὸν θάνατον· νῦν γὰρ προΐσασσι. Τοῦτο μὲν οὖν καὶ δὴ εἴρηται τῷ Προμηθεῖ ὅπως ἂν παύσῃ αὐτῶν. Ἀλλὰ οἱ ἄνθρωποι πού περιγράφει ὁ Σωκράτης σ' αὐτὸν τὸν μῦθο τοῦ Γοργία δέν ἔχουν καμία σχέση μέ τούς ἀνθρώπους τοῦ Προμηθέως: οἱ κρινόμενοι εἶναι ντυμένοι καί μποροῦν νά ἀνήκουν σέ μεγάλα γένη καί νά εἶναι πλούσιοι (523c). Ὁ Πλάτων προφανῶς μετατρέπει τὸν μῦθο τοῦ Αἰσχύλου σύμφωνα μέ τίς ἀνάγκες τῆς ἐπιχειρηματολογίας του.

σαφὴ ἔννοια τοῦ κειμένου (γιὰ νά κολασθεῖ, πρέπει νά ἀποδοθεῖ. τεχνητά, στό μὴ τό συμπεπηγμένο νόημα ἵνα μὴ). Τό κείμενο λέει: Ἐβαλα τέλος στήν κατάσταση όπου οἱ θνητοὶ δέν προέβλεπαν τὸν θάνατο (αὐτονόητο, ἀφοῦ ἐξοῦσαν ἄτερ γνώμας). Ὅχι βέβαια μέ τὴν ἔννοια τῆς πρόβλεψης τῆς ὥρας καί τῆς στιγμῆς, ἀλλὰ μέ τὴν ἔννοια τῆς πρόβλεψης τοῦ γεγονότος: ἔμαθα στοὺς θνητοὺς ὅτι εἶναι θνητοί. Τρίτον, δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποδοθεῖ στὸν Προμηθεῖα ἡ ἐξωφρενικὴ ἰδέα ὅτι τούς θνητοὺς αὐτοὺς (πού προέβλεπαν τὸν θάνατό τους, ἐνῶ ταυτοχρόνως βλέποντες ἔβλεπον μάτην!) τούς ἔκανε νά μὴν ξέρουν πιά ὅτι εἶναι θνητοί. Ἄν ὑπάρχει κάτι πού εἶναι βέβαιο γιὰ τούς ἀνθρώπους, καί πάντως γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, εἶναι ἡ θνητότητά τους· ἀπ' τὸν Ὀμηρο ὡς τό τέλος τῆς ἀθηναϊκῆς τραγωδίας, ἡ βεβαίωση τοῦ θεμελιακοῦ αὐτοῦ χαρακτηριστικοῦ τῆς ἀνθρώπινης ὄντοτητας ἐπαναλαμβάνεται σέ κάθε εὐκαιρία.

Ὁ Προμηθεύς ἔμαθε στοὺς ἀνθρώπους τὴν ἀλήθεια ὅτι εἶναι θνητοί καί, κατὰ τὴν πραγματικὴ καί ἀντικειμενικὴ ἀληθινὴ ἀρχαία ἐλληνικὴ ἀντίληψη, ἀνυπέρβλητα καί τελεσίδικα θνητοί. Ἀλλὰ τό νά εἶσαι θνητός, καί νά τό ξέρεις, εἶναι, ὅπως λέει στὸν ἐπόμενο στίχο ὁ χορός, νόσος, γιὰ τὴν ὁποία χρειάζεται ἓνα φάρμακον. Τό φάρμακο αὐτό τό βρῆκε καί τό ἔδωσε ὁ Προμηθεύς: ἐγκατέστησε μέσα στοὺς ἀνθρώπους τυφλὰς ἐλπίδας. Τυφλές ἐλπίδες, σκιτεινές προσδοκίες, φροῦδες ἀναμονές· τά ὅπλα –τελικὰ μάταια· μέ τά ὁποῖα ὁ ἄνθρωπος μάχεται τὴν θνητότητά του, ποῦ ἀλλιῶς θά τοῦ ἦταν ἀβάσταχτη. Ἔτσι, ὅταν ὁ χορός ἀπαντάει: Μέγ' ὠφέλημα τοῦτ' ἐδωρήσω βροτοῖς, ἡ ἀπάντηση δέν εἶναι εἰρωνική. Ἄν ἦταν οἱ ἄνθρωποι νά βγοῦν ἀπ' τὴν προ-ανθρώπινη κατάσταση, ἔπρεπε νά ξέρουν τὴν πρώτη καί τελευταία ἀλήθεια, ὅτι εἶναι θνητοί. Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ θά μπορούσε νά τοὺς συντηρίει (ὅπως τόσο συχνά μᾶς συντρίβει). Τό ἀντίβαρο εἶναι οἱ τιμρὲς ἐλπίδες. Οἱ ἐλπίδες αὐτές δέν ἀναφέρονται σέ καμία «θετικὴ» ἀθῆνασία (ὅπως τό ξέρουμε ἀπ' τὴ «Νέκυια» τῆς Ὀδυσσεΐας). Σχετίζονται μέ ὅσα κάνει καί μπορεῖ νά κάνει ὁ ἄνθρωπος σ' αὐτὴ τὴ ζωή. Φυσικά εἶναι τυφλές, μιά καί τό μέλ-

λον είναι άγνωστο και οι θεοί φθονεροί. 'Αλλά αυτά τά δύο συναπαρτίζουν τον άνθρωπο – τουλάχιστον τον αρχαίο Έλληνα: ή γνώση του θανάτου και ή δυνατότητα ενός ποεῖν-πράττειν πού ή γνώση αυτή τό κεντρίζει αντί νά τό πνίγει. 'Η αρχαία Ελλάδα είναι ή λαμπρότερη απόδειξη τής δυνατότητας νά μετατραπεί αυτή ή αντινομία σέ πηγή δημιουργίας.<sup>7</sup>

\*\*\*

'Αθήνα, 442. Οι Τριακονταετείς Σπονδές μέ τούς Πελοποννησίους, 446/445, αναγνωρίζουν και επικυρώνουν τήν επικράτηση τών 'Αθηναίων. Τό 450 ό Φειδίας στήνει επάνω στήν 'Ακρόπολη τό τεράστιο μπρούντζινο άγαλμα τής 'Αθηνάς, πού φαινόταν, λένε, απ' τό Σούνιο. 'Η οίκοδόμηση του Παρθενώνος αρχίζει τό 447, τελειώνει τό 438. Τό 'Ωδείο του Περικλέους οίκοδομείται τό 443. Τά Μακρά Τείχη, τελειωμένα τό 456, ανακατασκευάζονται εν μέρει τό 445. 'Ο 'Ηρόδοτος έχει ήδη επισκεφθεί τήν 'Αθήνα, όπου πιθανότατα έδιάβασε, δημόσια, μέρη τής 'Ιστορίας, και ό Σοφοκλής θά γράφει γι' αυτόν ένα ποίημα τό 441. 'Ανάμεσα στους άλλους μεγάλους, πού επισκέπτονται τήν 'Αθήνα ή μένουν εκεί, πρέπει νά αναφερθεί ό Πρωταγόρας – ό Πρωταγόρας του πά ντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος, ό Πρωταγόρας πού είχε άσφαλώς ό ίδιος εκθέσει μιάν ανθρωπογονία, τήν όποία νομίζω ότι περίπου πιστά αποδίδει ό Πλάτων στον όμώνυμο διάλογο και όπου περιέγραφε και τή διαδοχική επινόηση απ' τούς ανθρώπους τών τεχνών και τών γνώσεων και τήν ίση κατανομή ανάμεσά τους τής πολιτικής φρόνησης, πού στηρίζει τή δημοκρατία. Τό 444/443 οι 'Αθηναίοι, κινούμενοι άσφαλώς από τάς άστυνόμους όργας ('Αντιγόνη 354-355), αποφασίζουν νά ιδρύσουν μιá πανελληνική αποικία στους Θούριους, στήν 'Ιταλία, στή θέση τής Συβάρεως. 'Ως νομοθέτη της διαλέγουν τον, μή 'Αθηναίο, 'Αβδηρίτη Πρωτα-

7. Βλ. τό μικρό μου κείμενο 'Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και ή σημασία της για μās σήμερα. 'Αθήνα, 'Υψιλον/βιβλία, 1986, σσ. 20-23.

γόρα. 'Ο Αισχύλος έχει πεθάνει στή Σικελία, ό Σοφοκλής (γεννημένος τό 496 στον Κολωνό) τον είχε νικήσει στά Διονύσια του 468. Τό 443/42, εποχή πού γράφει ή τελειώνει τήν 'Αντιγόνη (53 χρόνων), έχει εκλεγεί απ' τούς 'Αθηναίους 'Ελληνοταμίας. 'Ο Εύριπίδης λαμβάνει μέρος στους τραγικούς άγώνες ήδη από τό 455 και θά νικήσει για πρώτη φορά τό 441.

Αυτός είναι ό λαός για τον όποιο ό Περικλής θά πει, δώδεκα χρόνια αργότερα: *πάσαν γήν και πάσαν θάλασσαν έσβατον τή ημετέρα τόλμη καταναγκάσαντες*. Αυτός είναι ό δημιουργικός κοινωνικο-ιστορικός χώρος, πού μέσα του αναδύεται τό πολλά τά δεινά κοϋδέν ανθρώπου δεινότερον πέλει.

Ενώ ό Αισχύλος, είκοσι, είκοσι πέντε χρόνια, εκθέτει μιá ανθρωπογονία, όχι σαν μιá βαθμιαία διαδικασία, αλλά περιγράφοντας ένα έξαίφνης πέραςμα απ' τό πριν στό μετά ως αποτέλεσμα τής απόφασης και τής πράξης ενός επαναστατημένου Τιτάνο, σαν απόσπαση, οίονει κλοπή, από μιá υπεράνθρωπη δύναμη ικανοτήτων και δυνατοτήτων πού ανήκουν στίς υπεράνθρωπες δυνάμεις (και συνεπώς υπήρχαν ήδη), ό Σοφοκλής εκθέτει μιá ανθρωπολογία πού δέν προϋποθέτει τίποτα και όπου οι ικανότητες και δυνατότητες αυτές δημιουργούνται απ' τούς ανθρώπους: θέτει άπλά, καθαρά και μέ έμφαση τήν ανθρωπότητα ως αυτοδημιουργία. Οι άνθρωποι δέν πήραν τίποτε απ' τούς θεούς, και κανένας θεός δέν τούς έδωσε τίποτε. Αυτό είναι τό πνεϋμα του 5ου αιώνας κι αυτή είναι ή τραγωδία πού έβράβευσαν οι 'Αθηναίοι.

Τό στάσιμο (332-375) πρέπει νά έρμηνευθεί σέ συνάρτηση με τή θέση του μέσα στή συνολική οίκονομία του έργου. Έρχεται άμέσως μετά απ' τίς καινούργιες άπειλές του Κρέοντος, πού έμαθε τή δεύτερη απόπειρα ταφής (συμβολικής) του Πολυνείκοις, και άμέσως πριν απ' τήν ανακάλυψη και τή σύλληψη του ενόχου τής 'Αντιγόνης. Τό νόημά του –στήν οϋσία, τό νόημα ήλης τής 'Αντιγόνης– βρίσκεται στήν κατάληξή του (364-375), πού τό συνδέει άμεσα με τίς υψιστες σημασίες πού διακυβεύονται μέσα σ' αυτή τήν τραγωδία. 'Ο άνθρωπος, πού περιγράφεται

καί ὑμνεῖται στό προηγούμενο καί μεγαλύτερο μέρος τοῦ χορικοῦ (332-363), συνδέει τή δημιουργική του δεινότητα μέ ἓναν ἀνυπέρβλητο διχασμό τῆς φύσης του. Τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων, τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἔρπει (365-366). Ἡ σοφία καί ἡ τέχνη του ξεπερνᾶνε κάθε ἀναμονή – ἀλλά ἡ πραγματικότητά του, ἡ διπλή, τὸν κάνει νά βαδίζει ἄλλοτε πρὸς τό καλὸ κι ἄλλοτε πρὸς τό κακόν. Αὐτό τό κακόν καί τό καλόν ὁ ποιητής δέν τά προσδιορίζει ἠθικολογώντας, ἀλλά πολιτικά. Ὁ ἄνθρωπος βαδίζει πρὸς τό καλόν, ὅταν κατορθώνει νά συνυφάνει (παρείρων) τοὺς νόμους τῆς πόλης του (νόμους χθονός· χθὼν ἐδῶ δέν εἶναι ἡ γῆ μέ τὴν κοσμική ἔννοια, εἶναι ἡ πάτριος γῆ, ἡ πόλις, ἡ πολιτική κοινότητα) μέ τὴν θεῶν ἔνορκον δίκαν, τὴ δίκη/δικαιοσύνη τῶν θεῶν, τὴν κατοχυρωμένη ἀπ' τοὺς ὅρκους. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ὁ ἄνθρωπος γίνεται ὁ ὑψίπολις λέξη πού ἡ πολυσημία της κάνει τὴ μετάφρασή της ἀδύνατη. Ὑψίπολις – ὑψηλός μέσα στὴν πόλη του, ἀλλά κυρίως ὑψηλός (sublime· προβλ. Περί ὕψους) ὡς μέλος μιᾶς πόλης, μιᾶς πολιτικῆς, δηλαδή ἀνθρώπινης, κοινότητος. Ἀμέσως ἀντιτίθεται στὸν ὑψίπολιν ὁ ἄπολις, ὁ ἄνθρωπος πού τόλμας χάριν, ἐξαιτίας τῆς ὑπερβολικῆς τόλμης, τῆς αὐθάδειας, τοῦ θράσους τῆς ὕβρεως ἐπιτέλους, γιὰ νά χρησιμοποιήσουμε τὸν πρέποντα ὅρο ἀφήνει τό μὴ καλὸν νά τὸν κατοικήσει. Αὐτός πού κατέχεται ἀπ' τὴν ὕβρη γίνεται ἄπολις, βγαίνει ἀπ' τὴν πολιτική κοινωνία τῶν ἀνθρώπων (καί τό συγκεκριμένο ἀποτέλεσμα δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά ὁ θάνατος, ἡ φυγὴ ἢ ἡ ἐξορία). Γίνεται, ὅπως λένε οἱ Γάλλοι, *sans foi ni loi*, καί *sans feu ni lieu*. Καί ὁ Χορός τελειώνει λέγοντας: αὐτόν τὸν ἄπολιν δέν τὸν θέλω ὡς παρέστιον, μέσα ἢ κοντὰ στὴν ἐστία μου, οὔτε ὡς ἴσον φρονοῦντα, προικισμένο μέ τὴν ἴδια ἴση, κοινὴ τῶν πολιτῶν – φρόνησι καί δικαιοῦμενο νά θεωρεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῦ ἴσο μέ τοὺς ἄλλους πολῖτες.

8. Πού περιέχεται πλήρης σ' ἓνα ἀνέκδοτο ἀκώμα κείμενο. Μία ἐκτενέστερη ἐκθεσὴ τῆς ὁ ἐνδιαφερόμενος ἀναγνώστης μπορεῖ νά βρεῖ στό «Ἡ Ἑλληνικὴ πόλις καί ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας», στό *Χῶροι τοῦ Ἀνθρώπου*, Ὑψίλον/βιβλία, 1995).

Εἶμαι ἀναγκασμένος νά δώσω ἐδῶ πολὺ συνοπτικά μιὰ συνολική ἐρμηνεία τῆς τραγωδίας.<sup>8</sup> Τό θέμα τῆς τραγωδίας δέν εἶναι ἡ ἀθωότητα τοῦ θύματος Ἀντιγόνη πού μάχεται τὸν τύραννο Κρέοντα, οὔτε ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὴν ἠθική καί στὴν *raison d'Etat*, οὔτε τό ἄτομο ἐναντίον τοῦ κράτους (μοντέρνες ἐρμηνεῖες), οὔτε ἡ οἰκογένεια στὴν ἀντίθεσή της μέ τὸν Νόμο καί τὴν Πολιτεία (ἐγγελιανὴ ἐκδοχή). Τό θέμα τῆς τραγωδίας εἶναι, πέρα ἀπ' ὅλα αὐτά, ἡ ὕβρις – ἡ πράξη τόλμας χάριν. Ἀσφαλῶς ἡ Ἀντιγόνη καί ὁ Κρέων ἐκπροσωποῦν δύο ἀντιμαχόμενες ἀρχές. Αὐτές τίς ἀρχές ὁμως τοὺς νόμους χθονός καί τὴν θεῶν ἔνορκον δίκαν· ὁ ποιητής δέν τίς θεωρεῖ ἀπόλυτα ἀσιμβίβαστες, μιὰ καί ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γίνει ὑψίπολις συνυφαίνοντάς τες (παρείρων). Καί ἡ Ἀντιγόνη καί ὁ Κρέων εἶναι ἀνίκανοι νά τίς συνυφάνουν· καί οἱ δύο τους, μέ τὴν τυφλή καί ἀπόλυτη ὑπεράσπιση μιᾶς ἀπὸ τίς δύο ἀρχές, γίνονται ὕβριστές καί ἀπόλιδες. Ὑπέρτατο παράδοξο: ξεπερνώντας τὰ ὅρια τοῦ φρονεῖν, καθηλωμένος στό μόνος φρονεῖν, ὁ ὑπέρμαχος τῶν νόμων τῆς πόλης Κρέων γίνεται ἄπολις. Ἀλλά εἶναι ἐπίσης προφανές ὅτι ἡ ἴδια ἡ Ἀντιγόνη εἶναι ἐξίσου ἄπολις. Ἀμέσως κατόπιν ἀπ' τό χορικό πού ἐξετάζουμε, ὅταν ὁ Φύλαξ προσάγει τὴν Ἀντιγόνη, πού τὴν συνέλαβε νά προσπαθεῖ γιὰ τρίτη φορά – νά ρίξει χῶμα πάνω στό πτώμα τοῦ Πολυνείκου, ὁ Χορός, ἐκφράζοντας τὴν καταθλιπτικὴ λύπη του, δέν ἀπευθύνεται στὴν Ἀντιγόνη ὡς πρόμαχο τῆς εὐσέβειας καί τοῦ σεβασμοῦ τῶν θείων νόμων· τὴ χαρακτηρίζει ὡς τρελή (ἐν ἀφροσύνῃ καθελόντες 383). Ἡ ἀφροσύνη τῆς Ἀντιγόνης ἔγκειται στό ὅτι καὶ αὐτὴ, ὅχι μόνο εἶναι ἀνίκανη νά συνυφάνει τίς δύο ἀρχές, ἀλλά τόλμας χάριν ὑπερβαίνει τὰ ὅρια. Πόλις χωρὶς νόμους χθονός δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει καί, παραβιάζοντας τοὺς νόμους αὐτούς, καί ἡ Ἀντιγόνη γίνεται ἄπολις καί βγαίνει ἀπὸ τό ἴσον φρονεῖν.

Ὁ ποιητής λέει στὸν δῆμο τῶν Ἀθηναίων: ἀκόμα καί ὅταν ἔχουμε δίκιο, μπορεῖ νά ἔχουμε ἄδικο, δέν ὑπάρχει πάντοτε ἔσχατος λογικὸς λόγος. Τῷ ὄντι, οἱ ἐπιχειρηματολογίες τοῦ Κρέοντος καί τῆς Ἀντιγόνης, θεωρημένες καθ' ἑαυτές, εἶναι στεγανές



καί χωρίς δυνατή λογική ἀναίρεση. Αὐτό ἐκφράζει καθαρά ὁ Αἶμων, λέγοντας στόν πατέρα του: οὔτε θέλω οὔτε μπορῶ νά πῶ ὅτι ἔχεις ἄδικο (οὔτ' ἂν δυναίμην, μήτ' ἐπισταίμην λέγων, 686). ἔχεις ὅμως ἄδικο γιά ἄλλους λόγους – διότι ἐπιμένεις νά ἔχεις δίκιο ὁ μόνος σου ἢ ὁ μόνος ἐσύ. Ἐπιβάλλεται νά παρατεθοῦν ἐδῶ οἱ καταπληκτικοί στίχοι 707-709:

ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ,  
ἢ γλῶσσαν, ἣν οὐκ ἄλλος, ἢ ψυχὴν ἔχειν,  
οὗτοι διαπτυχθέντες ὤφθησαν κενοί.

Ὁ Κρέων ἔχει ἄδικο, παρ' ὅλο ὅτι ἔχει δίκιο, γιατί ἐπιμένει στό μόνος φρονεῖν. δέν βρίσκεται μέσα στό ἴσον φρονεῖν, δέν θέλει καί δέν εἶναι ἱκανός νά ἀκούσει τόν λόγο καί τούς λόγους τοῦ ἄλλου καί τῶν ἄλλων. Εἶναι μέσα στήν ὕβρη, δέν κατορθώνει νά συνυφάνει.

Ἡ Ἀντιγόνη εἶναι – ὅπως καί ὁ Ἐπιτάφιος – μιά κορυφή τῆς δημοκρατικῆς πολιτικῆς σκέψης καί στάσης, πού ἀποκλείει καί καταδικάζει τό μόνος φρονεῖν, πού ἀναγνωρίζει τήν ἐμφυτη ὕβρη τῶν ἀνθρώπων καί ἀπαντᾷ σ' αὐτήν μέ τή φρόνηση, καί πού ἀντιμετωπίζει τό ἔσχατο πρόβλημα τοῦ αὐτόνομου ἀνθρώπου – καί τοῦ ἀτόμου καί τῆς πολιτικῆς κοινότητος – τό πρόβλημα τοῦ αὐτοπεριορισμοῦ.

Ὁ αὐτοπεριορισμός εἶναι ἀπαραίτητος, ἀκριβῶς γιατί ὁ ἄνθρωπος εἶναι δεινός καί γιατί τή δεινότητα αὐτή τίποτε ἐξωτερικό δέν μπορεῖ νά τήν περιορίσει οὐσιαστικά. Οὔτε βέβαια ἡ θεῶν ἔννοια δικά. Αὐτή εἶναι μιά ἀπό τίς ἀρχές πού διέπουν τή ζωή τῶν ἀνθρώπων – ἀλλά μέ κανέναν τρόπο δέν φτάνει. Ἄν ἔφτανε, δέν θά ὑπῆρχε οὔτε Ἀντιγόνη οὔτε τραγωδία. Ὅπως καί δέν ὑπάρχει καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει τραγωδία ἐκεῖ πού μιά ἔσχατη ἀρχή δίνει ἀπαντήσεις σ' ὅλα τά ἐρωτήματα: στόν κόσμο τόν πλατωνικό, ὅπως καί στόν κόσμο τόν χριστιανικό.

Ἡ τραγωδία, καί εἰδικά ἡ Ἀντιγόνη, προϋποθέτει ἀκριβῶς τή δεινότητα τοῦ ἀνθρώπου, πού κορυφώνεται καί αὐτοκαταστρέ-

φεται μέ τήν ὕβρη, ἀλλά πού μπορεῖ ἐπίσης, ὅταν εἶναι συνυφασμένη μέ τό ἴσον φρονεῖν, νά φτάσει στό ὕψος τοῦ ὑψιπόλιδος. Ἐξ οὗ καί ἡ ἐσωτερική ἀνάγκη νά περιγραφεῖ καί νά ὑμνηθεῖ αὐτή ἡ δεινότητα – πράγμα πού κάνει ὁ Χορός στό μεγαλύτερο μέρος τοῦ στασίμου (334-363).

Τό κεντρικό νόημα τοῦ χορικοῦ προεξαγγέλλεται στούς δύο πρώτους στίχους – πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει – πού μᾶς βάζουν ἀμέσως σέ ἐρωτήματα.

Ἡ καίρια λέξη τῶν στίχων εἶναι φυσικά τό δεινός – ἀμετάφραστη κι αὐτή. (Ὁ Heidegger τή μεταφράζει μέ τό ἀνεπαρκέστατο *das Unheimlich*, πού ξεχνάει κεντρικές σημασίες τῆς λέξης. Ὁ Γάλλος μεταφραστής του αὐξάνει ἀκόμα τήν ἀπόσταση, ἀποδίδοντας τό *Unheimlich* μέ τό *inquiétant*, ἀνησυχητικός.) Συνοψίζοντας σέ μιά φράση τά συμπεράσματα μιᾶς ἄλλης, ἀδημοσίευτης ἀκόμα, μελέτης μου, θά πῶ ὅτι ὁ Σοφοκλῆς – κι αὐτό εἶναι ἓνας οὐσιῶδες χαρακτηριστικό τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ποίησης ὅχι μόνο δέν εἶναι πάντα ὑποχρεωμένος νά διαλέξει ἀνάμεσα σέ διάφορες σημασίες τῆς λέξης, ἀλλά ἐμφανέστατα πολλές φορές δέν διαλέγει, μπορεῖ καί θέλει νά τίς δώσει ὅλες μαζί. Δεινός: πού προκαλεῖ, δικαιολογημένα, δέος, φόβο καί τρόμο – φοβερός, τρομερός, ἐπικίνδυνος. Ἀπό ἐδῶ πηγαίνουμε, μέ μιά ἀπ' τίς ωραιότερες σημασιακές παραγωγές στά ἀρχαῖα ἐλληνικά, στό: καταπληκτικά δυνατός, ἰσχυρός, θαυμάσιος καί ἀξιοθαύμαστος, ἐνδεχομένως καί παράξενος. Θαυμάσιος καί ἀξιοθαύμαστος γιατί; Διότι ὑπερ-ικανός, ἐπιδέξιος, σοφός, ἀριστοτέχνης, πού βρίσκει λύση πάντα, πού δέν εἶναι ποτέ χωρίς μέσα, πολυμήχανος καί πολύτροπος θά ἔλεγε ὁ Ὅμηρος – καί τό λέει ὁ Σοφοκλῆς στό τέλος τοῦ χωρίου πού συζητᾶμε: ἄπορος ἐπ' οὐδέν ἔρχεται τὸ μέλλον (360-361). Ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς σημασίες οἱ λεξικογράφοι καί οἱ μεταφραστὲς εἶναι ὑποχρεωμένοι νά διαλέξουν. Ὁ Σοφοκλῆς, κι ὅσοι ἔχουμε τήν τύχη νά καταλαβαίνουμε λίγο τά ἐλληνικά, ὅχι.

Τό σημασιακό σύμπλεγμα τῆς λέξης φωτίζεται καί πλουτίζεται ἀπ' τή συνέχεια τοῦ κειμένου. Δεινός σημαίνει, ἀπ' τήν Ἀντιγόνη

καί μετά, ὅλα ὅσα ὁ Σοφοκλῆς θά ἀποδώσει στὸν ἄνθρωπο ὡς δεινόν. Κι ὁ πρῶτος φωτισμός μᾶς δίνεται ἀπ' τὴν ἐπανάληψη τῆς λέξης στή συνέχεια τῆς φράσης, σ' ἓναν οἶονεῖ ὑπερθετικό βαθμό, κατασκευασμένο μέ τὴν ἄρνηση τοῦ συγκριτικοῦ: οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον. Τό δεινὸς προσδιορίζει τὸν ἄνθρωπο καί προσδιορίζεται ἀπ' τὸν ἄνθρωπο: εἶναι ὁ χαρακτήρας ἐκεῖνος, πού κανένα ὄν δέν τὸν παρουσιάζει στὸν ἴδιο βαθμό μέ τὸν ἄνθρωπο.

Οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον. Τίποτα δέν εἶναι πιό τρομερό, θαυμάσιο, ἱκανό-πραγματοποιητικό, ἀπ' τὸν ἄνθρωπο. Ἀκόμα μιά φορά ἐρωτῶ: τολμᾶμε νά πάρουμε τὸν ποιητὴ στά σοβαρά; Θά ὑποθέσουμε ὅτι ὁ ποιητὴς χρησιμοποιεῖ λέξεις εἰκῇ καί ὡς ἔτυχε; Ὁ Σοφοκλῆς, μάστορας τῆς κυριολεξίας καί τῆς καιριολεξίας, λέει καθαρά καί δυνατά: Οὐδέν: οὔτε ἡ θάλασσα, οὔτε ὁ χειμῶνας, οὔτε τὰ ἄγρια θηρία – τίποτα. Τίποτα ἀπ' τὴ φύση. Ἀλλά ὁ Σοφοκλῆς δέν περιορίζει τὸ οὐδέν στή φύση. Λέει, ἀπολύτως: οὐδέν. Οὐδέν: οὔτε λοιπόν καί οἱ θεοί.

Αὐτό φωτίζει πάλι τὸ δεινός, ἐνῶ φαίνεται ταυτοχρόνως νά τὸ συσκοτίζει. Μέ ποιὰ ἔννοια μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νά εἶναι δεινότερος ἀπ' τὴ φύση – κι ἀπ' τοὺς θεοὺς; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἐντούτοις προφανής – καί ἐκτίθεται, σχεδόν ἄμεσα, στή συνέχεια τοῦ χορικοῦ. Ὁ πολὺς πόντος κι ὁ χειμέριος νότος εἶναι ἀσφαλῶς δυνατότερα ἀπ' τὸν ἄνθρωπο – ὅπως καί τὰ θηρῶν ἀγρίων ἔθνη, καί τόσα ἄλλα ὄντα. Ἀλλά τὰ ὄντα αὐτά εἶναι, καί εἶναι ὅ,τι, εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τους. Σέ ὅποιονδήποτε χρόνο ἔκαναν, κάνουν καί θά κάνουν τὰ ἴδια πράγματα. Καί τίς δυνάμεις πού ἔχουν, τίς ἔχουν διότι τοὺς ἔχουν δοθεῖ μιά γιὰ πάντα, χωρίς νά μπορούν νά τίς ἀλλάξουν. Τό τί ἐστὶν τους, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Ἀριστοτέλης, πού τὰ καθορίζει καί πού ἀναπτύσσεται στά διάφορα κατηγορήματά τους, δέν προέρχεται ἀπὸ αὐτά τὰ ἴδια.

Τό ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει καί γιὰ τοὺς θεοὺς. Συντριπτικά πιό δυνατοί ἀπ' τὸν ἄνθρωπο, προικισμένοι μέ ἀναρίθμητες δυνατότητες καί ἱκανότητες – ὅχι ὅμως αἰώνιοι ἢ ἄχρονοι –, οἱ θεοί εἶναι αὐτό πού εἶναι ἀπ' τὴ «φύση» τους καί χωρίς νά ἔχουν κάνει τί-

ποτα γι' αὐτό. Κι ἔτσι, π.χ., ἀπ' τὴ μιά μεριά δέν ἔχουν ἀνάγκη νά καταφύγουν στήν τέχνη – νά ναυπηγήσουν καράβια γιὰ νά μετακινηθοῦν, ἢ νά γράψουν κάτι γιὰ νά τό θυμηθοῦν ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά, ἢ τέχνη τοῦ Ἡφαίστου εἶναι βέβαια ἀσυγκρίτως ἀνώτερη ἀπ' τὴν ἀνθρώπινη, ἀλλά τὴν τέχνη αὐτὴ δέν τὴν ἐπινόησε ὁ Ἡφαιστος, τοῦ εἶναι ἔμφυτη, ὁ Ἡφαιστος εἶναι ἡ τέχνη, ὅπως ὁ Ἀχιλλεύς εἶναι ὁ πόλεμος κι ἡ Ἀθηνᾶ εἶναι ἡ σοφία.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τό ὄν, τοῦ ὁποίου οὐδὲν δεινότερον πέλει, κι αὐτό γιατί τίποτε ἀπ' ὅσα κάνει – καί πού περιγράφονται, ἐνδεικτικά καί ἀποσπασματικά κατ' ἀνάγκην, στοὺς στίχους 334-351 – δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ σ' ἓναν «φυσικό» προικισμό τοῦ. Τό τί ἐστὶν τοῦ ἀνθρώπου, πού ἐκφράζεται καί ἀναπτύσσεται μέ τὰ διάφορα κατηγορήματά του, εἶναι ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου. Σέ φιλοσοφική ὀρολογία: ὁ ἄνθρωπος θέτει τὸν ἑαυτό του ὡς ἄνθρωπο, ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι αὐτοδημιουργία, κι αὐτὴ ἡ φράση νοεῖται μέ τίς δύο ἔννοιες: ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τὴν οὐσία του, καί ἡ οὐσία αὐτὴ εἶναι δημιουργία καί αὐτοδημιουργία. Ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τὸν ἑαυτό του ὡς δημιουργό, μέσα σ' ἓναν κύκλο, τοῦ ὁποίου ἡ φαινομενικὴ λογικὴ φαυλότητα ἀποκαλύπτει τὸ ὄντολογικὰ πρωταρχικό.

Τό ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ σύλληψη τοῦ Σοφοκλέους γίνεται φανερό πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία μέ μίαν λέξη, πού – μαζί μέ τὸ παντοπόρος – ἀπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον καί τὸ οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον – εἶναι ὁ τρίτος στυλοβάτης αὐτοῦ τοῦ μέρους τοῦ χορικοῦ: ἐδιδάξατο (354). Ἡ μέση φωνὴ δηλώνει, ὅπως ξέρουμε, τὴν ἐπιστροφή τῆς ἐνέργειας πάνω στό ὑποκείμενο πού ἐνεργεῖ. Τὸν ἄνθρωπο δέν τὸν ἐδίδαξε κανεὶς (π.χ. ὁ Προμηθεύς): ἐδίδαξε τὸν ἑαυτό του. Ὅταν μέ διδάσκουν, κάποιος πού ἤδη κατέχει μίαν γνώση, μοῦ τὴ δίνει, μοῦ τὴν προσφέρει, μοῦ τὴ μεταβιβάζει. Ὅταν διδάσκομαι (μέση φωνή), δίνω στὸν ἑαυτό μου κάτι πού ὁ ἑαυτός μου δέν ἔχει (ἀλλιῶς, γιατί νά τοῦ τό δώσω;) καί πού ἔχει (ἀλλιῶς, ποίος τό δίνει;). Ὁ φαινομενικὸς παρρησιασμός αἴρεται ἅμα καταλάβουμε ὅτι ἡ αὐτοενέργεια τοῦ αὐτοδιδασκόμενου ἀνθρώπου δημιουργεῖ (φέρειν σέ ὑπαρξιν) καί

τό «περιεχόμενο» και τό «υποκείμενό» της, πού ἀλληλοπροσδιορίζονται και ἀλληλο-υπάρχουν.

Ὁ τρίτος αὐτός στυλοβάτης εἶναι, ἴσως, ὁ σημαντικότερος, γιατί τό ἐδιδάξατο αὐτό ἀναπροσδιορίζει και ἀνατοποθετεῖ ὅλα ὅσα ἐλέχθησαν προηγουμένως: ὅλα τά ἔργα και δημιουργήματα τοῦ ἀνθρώπου, πού σχετίζονται μέ συγκεκριμένες τέχνες (ναυσιπλοΐα, γεωργία, θήρα κ.λπ.). Γιατί ὅλες αὐτές οἱ τέχνες προϋποθέτουν ἀποφασιστικά αὐτά πού ὁ ἄνθρωπος ἐδιδάξατο:

*Και φθέγμα και ἀνεμόεν  
φρόνημα και ἀστυνόμους  
ὀργὰς ἐδιδάξατο...*

Ὁ Ἀριστοτέλης, ἕναν αἰῶνα μετά, θά καθορίζει τόν ἄνθρωπο ὡς ζῶον λόγον ἔχον και ζῶον πολιτικόν. Τοῦ μὲν νά πῶ ὅτι ὁ ποιητής ἐδῶ εἶναι βαθύτερος, διότι ριζικότερος, ἀπ' τόν βαθύτατο φιλόσοφο. Ὁ ἄνθρωπος δέν «ἔχει» τόν λόγο ὡς «φυσική» ιδιότητα ἢ προίκιση – οὔτε ἡ πολιτικότητά του τοῦ εἶναι ἀπλῶς δοσμένη και δεδομένη. Ὁ ἄνθρωπος ἐδίδαξε τόν ἑαυτό του – ἐδημιούργησε – τή γλῶσσα (φθέγμα), τή σκέψη (φρόνημα) και τίς ἀστυνόμους ὀργὰς, πού ὁ Χάιντεγκερ μεταφράζει, καθαρά ναζιστικά πλέον, *den Mut der Herrschaft über die Städte*, τό πάθος τῆς κυριαρχίας πάνω στίς πόλεις. Μετάφραση ἐπιπλέον ἄφρων: γιά νά ὑπάρχει κυριαρχία πάνω στίς πόλεις, πρέπει πρῶτα νά ὑπάρχουν πόλεις. Ὁ Σοφοκλῆς δέν μιλάει γιά κυριαρχία πάνω σέ δῆθεν ἤδη ὑπάρχουσες πόλεις, τοποθετεῖται στή «στιγμή» (στό ὄντολογικό στρώμα) ὅταν ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τή γλῶσσα και τή σκέψη – και τίς ἀστυνόμους ὀργὰς, τά πάθη, τίς διαθέσεις, τίς ὁρμές πού δίνουν νόμους στά ἄσπετα – πού θεσμίζουν τίς πόλεις. Τά θεσμίζοντα πάθη εἶναι ἴσως ἡ καλύτερη ἀπόδοση τῆς ἐκπληκτικῆς – σκεπτόμαστε συνήθως τόν νόμο και τόν θεσμό ὡς τά ἀπολύτως ἀντίθετα μέ τίς ὀργές, μέ τά πάθη – και βαθιά ἀληθινῆς – στή ρίζα τοῦ πρωταρχικοῦ θεσμοῦ ὑπάρχει μία προ-λογική «βούληση» και πρόθεση, και οἱ θεσμοί δέν μποροῦν νά διατηρηθοῦν χωρίς πάθος – ιδέας τοῦ Σοφοκλέους.

**Ἡ** δεινότητα τοῦ ἀνθρώπου συνοψίζεται μέ τή φράση πού **κάνει** αὐτό τό μέρος τοῦ στασίμου:

*Παντοπόρος ἄπορος  
ἐπ' οὐδέν ἔρχεται  
τό μέλλον...*

**Γ**ιά τόν Ἑλληνα ἀναγνώστη δέν χρειάζεται μετάφραση και **κατά** μέ τήν ὁποία θά σημειώσω μόνο ξανά τό παντοπόρος, παραπέμπει ὄχι μόνο στήν πολυμηχανία ἀλλά και στήν **κακότητα** τῆς ἀνθρώπινης αὐτοδημιουργίας. **Ἡ** δεινότητάς αὐτῆς ὁ ποιητής γνωρίζει ἕνα και μόνον ἕνα ὄλυτο ὄριο, τόν θάνατο:

*... Ἄϊδα μόνον  
φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται.*

**Ὁ** Ἄδης ὁ τελειωτικός – σύμφωνα μέ τήν προκλασική και κλασική ἐλληνική ἀντίληψη ὡς τό τέλος τοῦ 5ου αἰῶνα, πού δέν **καταδέχεται** νά αὐτοπαρηγορηθεῖ μέ ἀθανασίες και φροῦδες ἐλπίδες γιά μετά θάνατον ζωή – ἔρχεται ἐδῶ μόνο σάν ὑπόμνηση τῆς **δοξατικῆς** ἀλήθειας, ἀλλά και γιά νά ὑπογραμμίσει τή δεινότητα τοῦ ὄντος αὐτοῦ, πού γνωρίζοντας τή θνητότητά του, δέν παύει **ὄντούτοις** νά χωρεῖ, νά ἀποτρώεται, νά ἄγει, νά κρατεῖ και νά **διασκέτῃ**.

Τό δεύτερο ὄριο, τό ἐσωτερικό, ἂν μπορῶ νά πῶ, και ἐγγενές **στόν** ἄνθρωπο, εἶναι ἡ διφυΐα του, πού τόν κάνει νά βαδίζει **ἄλλοτε** πρός τό κακόν κι ἄλλοτε πρός τό ἐσθλόν. Ὅριο, γιατί ὁ Σοφοκλῆς – ὅπως και ὁ Θουκυδίδης εἴκοσι ἢ τριάντα χρόνια ἀργότερα –, ἐνῶ περιγράφει μία τιτανική διαδικασία δημιουργίας και πρόσκτησης δύναμης και δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου, δέν βλέπει, δικαιοτάτα, καμία «ἠθική πρόοδο» νά ἐπιτελεῖται μέσω αὐτῆς τῆς διαδικασίας. Τό κακόν και τό ἐσθλόν πάντα συνοδεύονται και ἡ συνοδεύουν τόν ἄνθρωπο, πάντα θά εἶναι οἱ δύο πόλοι



πού εναλλασσόμενοι κατευθύνουν τά βήματά του. 'Ο αναγνώστης τοῦ 20οῦ αἰῶνα θά ἐπικυρώσει χωρίς δυσκολία τήν ἀντίληψη τοῦ ποιητῆ μέ τήν ἐμπειρία εἴκοσι πέντε αἰώνων μεγαλουργημάτων καί τερατωδῶν κακουργημάτων, τά χειρότερα ἀπ' τά ὅποια ἔγιναν μέ τήν ἐπὶ κληση τοῦ ἐσθλοῦ καί τῆς ἐγκόσμιας ἢ ἐξωκοσμικῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου.

Τῇ διφυΐᾳ ὁμως αὐτήν ὁ ποιητής δέν τή βλέπει μοιρολατρικά. Γνωρίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γίνει ὑψίπολις καί νά κατορθώνει νά συνυφαίνει τούς νόμους χθονός μέ τήν θεῶν ἔνορκον δίκαν. 'Η δίκη αὐτή ἐμφανίζεται, ἔτσι, σάν ἓνα τρίτο, σχετικό, ὄριο τῆς ἀνθρώπινης πράξης/ποίησης. 'Ο ἄνθρωπος διδάσκεται τούς νόμους του, τούς θέτει καί τούς θεσμίζει. Πλάι ὁμως σ' αὐτούς τούς νόμους ὑπάρχει ἡ δίκη τῶν θεῶν, πού δέν φτάνει κατὰ κανέναν τρόπο –ἀλλιῶς δέν θά χρειάζονταν καί δέν θά ὑπῆρχαν καν νόμοι χθονός– ἀλλά καί πού δέν μπορεῖ νά παραγνωρισθεῖ.

Στήν Ἀντιγόνη ἡ δίκη τῶν θεῶν ἔχει ἓνα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ἀφορᾷ τά καθιερωμένα ἔθιμα ταφῆς. 'Ἡδη στήν Ἀντιγόνη ὁμως κι αὐτή ἡ δίκη συναντᾷ τά ὅριά της. Λατρεία θεῶν χωρίς πόλη, χωρίς ἔννομη ἀνθρώπινη κοινότητα, δέν εἶναι νοητή. Πόλη πού νά μήν προστατεύει τόν ἑαυτό της ἀπό τήν προδοσία, τή συνεργασία μέ τούς ἐχθρούς, μέ μόνο κίνητρο τή δίψα τῆς προσωπικῆς ἐξουσίας (Πολυνείκης) ἐπίσης δέν εἶναι νοητή. 'Η μή κύρωση τῆς διαγωγῆς τοῦ Πολυνείκου θά καθιστοῦσε, στίς ὀριακές της συνέπειες, ἀδύνατη τή λατρεία τῶν θεῶν. 'Η κύρωσή της μέ τόν τρόπο πού ἀποφάσισε ὁ Κρέων – τήν ἀπαγόρευση ταφῆς προσβάλλει ἐπίσης τούς θεούς. 'Η δίκη τῶν θεῶν δέν εἶναι μονοσήμαντη – κι αὐτό τό γνωρίζουμε ἄφθονα κι ἀπό τόν 'Όμηρο κι ἀπό πολλές τραγωδίες. Οἱ ἴδιοι οἱ θεοί εἶναι σέ πόλεμο μεταξύ τους· οἱ ἴδιοι δέν ἔχουν νόμους, οἱ σχέσεις τους ρυθμίζονται ἀπό τή δύναμη, ὄχι ἀπό τόν νόμο. 'Ο 'Ορέστης τοῦ Αἰσχύλου εἶναι ἓνα ἀπ' τά τόσα θύματα τῆς διαμάχης τῶν θεῶν. Οἱ ἐπιταγές τῶν θεῶν εἶναι σκοτεινές καί πολυσήμαντες καί μποροῦν νά ὀδηγήσουν στήν καταστροφή ὅπως πράγματι ὀδηγοῦν στήν καταστροφή τήν Ἀντιγόνη.

Τό πῶς σκέπτεται τούς θεούς ὁ Σοφοκλῆς δέν τό ξέρουμε, κι εἶναι πολύ δύσκολο νά τό συμπεράνουμε. Ξέρουμε ὅτι ἀνῆκε πρὸν κύκλο τοῦ Περικλέους· ὅπως καί ὁ Πρωταγόρας (Περὶ μένων οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὥς εἰσὶν οὐθ' ὥς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὅποιοι οὐκ εἰσὶν ἰδέαν, Diels-Kranz<sup>1</sup>, B, 4). Τοῦτο τουλάχιστον μᾶς ἐπιτρέπει Ἀντιγόνη νά ποῦμε ἀδίστακτα: ὅπως ἡ δίκη τῶν θεῶν ἀρκεῖ, τό πο δέν ἀρκοῦν οἱ νόμοι χθονός. Ὑπακούοντας σ' αὐτούς ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά ξέρεي ὅτι δέν καθορίζουν ἀποκλειστικά τό καί το, οὔτε ἐξαντλοῦν τό ἀπαγορευμένο. Κάποιο ἄλλο στοιχεῖο, καί στόν ἐκάστοτε θεσμισμένο –θετικό καί, ὅπως καί νά 'ναι, ὑποχρονικά τοπικό, ἄρα σχετικό νόμο, πρέπει νά ὑπάρχει, πού, χωρίς νά τόν ἀναιρεῖ ἢ νά τόν ὑπαγορεύει, χρειάζεται νά συνυφανθεῖ μαζί του. Αὐτό τό στοιχεῖο ὁ ποιητής, μέ τή γλώσσα καί τίς παραστάσεις τῆς πόλης του καί τῆς ἐποχῆς του, τό ὄνομά του, εἶναι θεῶν ἔνορκον δίκαν.

Τελειώνοντας, ἄς συνοψίσουμε συγκριτικά τήν ἀνθρωπολογία τῶν δύο ποιητῶν. Τό κοινό τους σημεῖο εἶναι, φυσικά, ἡ καθοριστική σημασία τῆς σκέψης καί τῆς τέχνης. Πέρα ἀπ' αὐτό, οἱ διαφορές εἶναι τεράστιες. 'Ο Αἰσχύλος μιλάει διεξοδικά γιά τή μηχανική, ὁ Σοφοκλῆς δέν ἐνδιαφέρεται γι' αὐτήν. 'Ο Αἰσχύλος δέν ἀναφέρει καθόλου τή ἱδρυση καί τή θέσμιση τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ὁ Σοφοκλῆς ὀδηγεῖ ὅλο τό χορικό πρὸς τίς ἀστυνόμους ὁργάνες, τόν ὑψίπολιν καί τόν ἄπολιν.

'Ο Αἰσχύλος ξεκινάει ἀπό μία ὄνειρική, ἐφιαλτική προ-ανθρώπινη κατάσταση καί παρουσιάζει τή διάβαση πρὸς τήν ἀνθρώπινη κατάσταση ὡς δῶρο, ἀπόφαση καί πράξη ἑνός ὑπεράνθρωπου ὄντος. Τίποτε τό ἀνάλογο στόν Σοφοκλῆ, γιά τόν ὅποιο δέν ὑπάρχει προ-ανθρώπινη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά, ἀπ' τή στιγμή πού ὑπάρχει ἄνθρωπος, ὀρίζεται μέ τή δημιουργική καί αὐτοδημιουργική του πράξη/ποίηση, μέ τήν αὐτοδιδασχία του. Τόν ἄνθρωπο τοῦ Αἰσχύλου ὁ Προμηθεὺς τόν ἐδίδασκε ὅτι εἶναι θνητός, ἀντισταθμίζοντας ταυτοχρόνως τό ἀβάσταχτο βάρος αὐτῆς

τῆς γνώσης μέ τυφλές ἐλπίδες. Ὁ ἄνθρωπος τοῦ Σοφοκλῆ ξέρεi ὅτι εἶναι θνητός κι ὅτι ὁ βασικός αὐτός καθορισμός του εἶναι ἀνυπέρβλητος. Φυσικά, μέσα στό θέμα καί τό πλαίσιο τοῦ Προμηθέως δέν ὑπάρχει λόγος, τρόπος καί τόπος νά ἀναφερθοῦν τά προβλήματα πού ἀντιμετωπίζει ὁ ἄνθρωπος. Αὐτά τά προβλήματα ὁ Σοφοκλῆς τά συλλαμβάνει κατά ριζικό τρόπο, ὡς ὁμοούσια μέ τή διφυΐα τοῦ ἀνθρώπου, τήν ἐμφυτη ὕβρη του (τόλμας χάριν) καί τήν τάση του νά φρονεῖ μόνος.

Μέσα σ' ἓνα τέταρτο αἰῶνος ἡ ἐλληνική αὐτογνωσία περνάει ἀπ' τήν ιδέα μιᾶς θεϊκῆς ἀνθρωπογονίας στήν ιδέα τῆς αὐτοδημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Τό στάσιμο τῆς Ἀντιγόνης, καί ὁ ὁμοούσιός της καί ἀνυπέρβλητος Ἐπιτάφιος τοῦ Θουκυδίδη, πού θά τήν ἀκολουθήσει σέ δώδεκα χρόνια, δίνουν σ' αὐτή τήν αὐτογνωσία τίς λαμπρότερες μορφές της.

Παρίσι, Ἀπρίλιος-Ἰούνιος 1988

## Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΗΣ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ ΣΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΗΣ ΓΕΝΕΣΗΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ \*

Τό θέμα τῆς σημερινῆς ὁμιλίας εἶναι «Ἡ συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας». Ἡ ἀπάντησή μου, ὅπως θά δεῖτε, εἶναι ἀρκετά κριτική· ἀλλά πρῶτα-πρῶτα θά ἤθελα νά σᾶς πῶ ὅτι προϋποθέτω ὅτι τ' ἀκροατήριο διαθέτει τουλάχιστον μία στοιχειώδη γνώση τῆς ψυχαναλυτικῆς ἀντίληψης καί ἐν συνεχείᾳ ὅτι δέν πρόκειται νά μιλήσω γιά τήν ἴδια τήν ψυχανάλυση ἀλλά ἀκριβῶς γιά τήν ἐνδεχόμενη συμβολή της στήν κατανόηση τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Ἐπίσης, ἤθελα νά τονίσω ὅτι, σ' αὐτά πού θά πῶ, θά ἀναφερθῶ ἀποκλειστικά στό ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Φρόυντ καί δέν θά λάβω ὑπόψη μου τίς θεωρίες πού ἀναπτύχθηκαν μετά μέ βάση τόν Φρόυντ, ἢ ἐκμεταλλευόμενες ἢ ἐπεξεργαζόμενες τίς θεωρίες τοῦ Φρόυντ.

Ἡ ὁμιλία θά εἶναι ἀρκετά κριτική. Αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ὑποτιμῶ στό ἐλάχιστο τό τεράστιο ἔργο τοῦ Φρόυντ, ἀντιθέτως σκέφτομαι ὅτι χωρίς αὐτό δέν θά μπορούσαμε νά κάνουμε βῆμα στό πεδίο τῆς κατανόησης τῆς ψυχῆς. Ἀλλά φυσικά μπορούμε νά προχωρήσουμε μόνο ἂν, κάθε φορά, εἴμαστε ἱκανοί νά σταθοῦμε κριτικά τόσο ἀπέναντι σ' αὐτούς πού προηγήθηκαν ἀπό μᾶς ὅσο καί ἀπέναντι στίς προηγούμενες φάσεις τῆς ἴδιας μας τῆς σκέψης.

Ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη, κοιτώντας τό ἔργο τοῦ Φρόυντ θά ἔλεγα ὅτι ὑπάρχει μεγάλη διαφορά, κατά τή δική μου γνώμη βέβαια, ἀνάμεσα στά κυρίως ψυχαναλυτικά του ἔργα, αὐτά πού ἀφοροῦν

\* Διάλεξη πού δόθηκε στίς 23 Φεβρουαρίου 1993 στό Γαλλικό Ἰνστιτοῦτο Θεσσαλονίκης, στό πλαίσιο τοῦ κύκλου σεμιναρίων ὑπό τόν γενικό τίτλο Ἀπό τήν ψυχαναλυτική θεωρία στίς ψυχιατρικές πρακτικές (περίοδος Φεβρουαρίου-Ἰουνίου 1993).

τό ασυνείδητο καί τήν, ἅς τήν ποῦμε, ἀτομική ψυχή, καί στά ἔργα του πού ἀφοροῦν τή γένεση καί τήν ὀργάνωση τῆς κοινωνίας. Στά πρῶτα, ἅς τά ποῦμε τά καθαρὰ ψυχαναλυτικά, ὑπάρχει μία σειρά ἀπό καταβολές πού θά τίς χαρακτηρίζα ἀνυπέρβλητες: ἡ ἀνακάλυψη καί ἡ ἐξερεύνηση τοῦ ἀσυνειδήτου, ἡ ἐρμηνεία τῶν ὀνείρων, ἡ θεωρία τῆς ἀπώθησης καί τῶν ἐνορμήσεων καί πάρα πολλά ἄλλα. Πολλά ἀπ' αὐτά μπορούμε νά τά ξαναπιάσουμε, νά τά ἐπανερμηνεύσουμε, νά τά πᾶμε πιά πέρα, ἀλλά δέν μπορούμε νά τά ἀπεμπολήσουμε. Στό δεύτερο πεδίο, στό ψυχο-κοινωνιολογικό ἅς τό ποῦμε, ἡ κατάσταση εἶναι λιγότερο καθαρή καί ἀσφαλῶς λιγότερο πλούσια. Αὐτό δέν ἀποτελεῖ κριτική, διότι γιά τόν Φρόυντ ἡ κύρια δουλειά φυσικά ἦταν ἡ ψυχανάλυση, καί τά ἔργα πού ἀφοροῦν τήν κοινωνία ἢ τή θρησκεία εἶναι κατά κάποιον τρόπο παρεκβάσεις ἀπό τό κύριο ἔργο του.

Ὅποιο κι ἂν εἶναι τό ἐνδιαφέρον καί ἡ συμβολή αὐτῶν τῶν κειμένων στήν κατανόηση τῆς κοινωνίας καί θά ἀναφέρω τά ἔργα πού πιθανόν ξέρετε, τό *Τοτέμ καί ταμπού*, τό *Ψυχολογία τῶν μαζῶν καί ἀνάλυση τοῦ ἐγώ*, τό *Μέλλον μιᾶς αὐταπάτης*, αὐτό πού κακῶς στά ἑλληνικά ὀνομάστηκε *Ὁ πολιτισμός πηγὴ δυστυχίας* καί πολύ σωστότερο θά ἦταν νά ὀνομαστεῖ *Ἡ δυσφορία μέσα στόν πολιτισμό*, τό *Ὁ Μωσῆς καί ὁ μονοθεϊσμός*, χωρίς νά ἀναφερθῶ σέ ἕνα σωρό ἄλλα ὅπου ὑπάρχουν παρεκβάσεις τοῦ ἴδιου τύπου -, δέν μπορεῖ νά πεῖ κανεὶς ὅτι ἡ προσφορά τοῦ Φρόυντ, ἂν καί ἀσφαλῶς σημαντική, εἶναι ἀνυπέρβλητη. Αὐτά τά ἔργα εἶναι κυρίως κεντρίσματα καί, κατά τή γνώμη μου, δείγματα τῆς ἀνεπάρκειας μιᾶς καθαρὰ ψυχαναλυτικῆς θεώρησης τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ πεδίου. Αὐτό θά προσπαθῆσω νά δείξω σήμερα πάνω σέ μερικά σημεία.

Φυσικά, αὐτό πού θά περίμενε κανεὶς ἀπό μιᾶ ὁμιλία πού ἀφορᾷ τή συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῶν ἐρωτήσεων πού μᾶς γεννᾷ ἡ κοινωνία ἰδεωδῶς θά ἦταν ἡ ἀπάντηση, ἢ τουλάχιστον ἡ ἐπεξεργασία, τῶν ἀκόλουθων τεσσάρων θεμάτων: Τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τή γένεση τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας; Ἐρώτηση πού εἶναι περίπου ἡ ἴδια μέ τήν ἐρώτη-

τη «τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τήν ἀνθρωποποίηση τῶν μεγάλων πιθήκων;». Δεύτερον, τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τήν ἱστορία; Μήπως ἡ ἱστορία, ἀπό ψυχαναλυτική θεώρηση, εἶναι ἀπλῶς ἕνα ἐπιφαινόμενο καί, ἂν ὄχι, γιατί ὄχι; Τρίτον, τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τό περιεχόμενο καί τή μορφή τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν θεσμῶν, καί ιδιαίτερα μέ τὰ ἐπιφαινόμενα τῆς κυριαρχίας πάνω στήν κοινωνία, δηλαδή τῆς ἐξουσίας σέ κυρίαρχους καί κυριαρχούμενους, τῆς ἐξουσίας, τῆς ἐξουσίας ἀνάμεσα στά φύλα, καί ἐνδεχομένως σχετικά μέ τήν ἐξουσία καί τή γνώση; Καί τέταρτον, τί θά εἶχε νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τίς δυνατότητες καί τό ἐπιθυμητό μιᾶς μεταρρύθμισης, μεταρρύθμισης ἢ ριζικῆς ἀλλαγῆς τῶν ὑπαρχόντων θεσμῶν, ἢ, εἰπωμένο ἄλλιῶς, σχετικά μέ τούς σωστούς θεσμούς τῆς κοινωνίας;

Τό ἐρώτημα τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας ὁ Φρόυντ τό ἀντιμετωπίζει ὡς ἐρώτημα τῆς γένεσης τῶν δύο μεγάλων ἀπαγορεύσεων: δηλαδή, ἀπαγόρευση τῆς αἰμομιξίας καί ἀπαγόρευση τοῦ φόνου, καί τοῦ φόνου, ἀλλά τοῦ ἐνδοφυλετικοῦ φόνου ἢ τοῦ ἐνδοορδοῦ φόνου. (Καταλαβαίνετε αὐτό πού ἐννοῶ: καμιά κοινωνία δέν ἀπαγόρευσε ἀπλῶς τόν φόνον, καί ἰδίως τόν φόνον τῶν ἄλλων, ἀλλ' ἐκείνων πού ἀνήκουν σέ ἄλλες κοινωνίες. Κατ' ἀρχήν ἀπαγορεύει πάντα τόν φόνον ἐντός τῆς ἴδιας κοινωνίας, ἐκτός ἀπό τίς περιπτώσεις ὅπου ἡ ὑπάρχουσα θέσμιση καί ἐξουσία ἐπιτρέπει στό κράτος, σ' αὐτούς πού κυριαρχοῦν, νά φονεύουν.) Παράλληλα μ' αὐτά τά ἐρωτήματα δημιουργεῖται φυσικά τό ἐρώτημα πῶς γίνεται ἡ κοινωνικοποίηση τῆς ψυχῆς, δηλαδή ἡ καταστολή, ἡ ἀπώθηση τῶν ἐνορμήσεων. Παρενθετικά, ἕνα ἀπό τά κύρια τυφλά σημεία τοῦ Φρόυντ, τό ὁποῖο θά ξαναβροῦμε παρακάτω, εἶναι ὅτι παραβλέπει ὅτι ἡ κοινωνικοποίηση τῆς ψυχῆς δέν εἶναι μόνο «ἀμνητική» ἢ «θετική», μέ τήν ἐννοια ὅτι συνίσταται στήν πρόληψη τῶν ἀπειράριθμων ἀπαραίτητων στοιχείων πού συγκροτοῦν τήν κοινωνική ζωή καί τό ὑποκείμενο. Πρόκειται γιά στοιχεῖα πού εἴτε εἶναι σημασίες (νοήματα, ἂν θέλετε) ἢ πλήρη σημασίας. Καί αὐτό ὁ Φρόυντ – μπορούμε νά τό ποῦμε ἀπό τήν ἀρχή δέν



τό βλέπει ή τό βλέπει μόνο μερικά, στην περίπτωση τής θρησκείας· θά έπανελάθω έπ' αυτού.

Κάτι πού δέν έχει παρατηρηθεί είναι ότι υπάρχει μία περίεργη πολυπλοκότητα· θά μπορούσε νά πει κανείς ένδεχομένως καί σύγχυση— στίς προσπάθειες του Φρόυντ νά εξηγήσει τίς άρχές τής κοινωνίας, τή γένεση τής κοινωνίας. Φυσικά, τό κύριο κείμενο, άπ' αυτή τήν άποψη, είναι τό *Τοτέμ καί ταμπού* (1912-1913) πού είναι καί τό πιό ψυχαναλυτικό, μέ τήν άυστηρή έννοια. Μετά 30 χρόνια άκολούθησε τό κείμενο για τόν *Μωυσή καί τόν μονοθεισμό*. Άνάμεσα στό *Τοτέμ καί ταμπού* καί στό κείμενο για τόν *Μωυσή* υπάρχει τό *Μέλλον μιās άυταπάτης* καί τό βιβλίο για τόν πολιτισμό καί τή δυσφορία πού γεννάει. Τά δύο αυτά κείμενα παρουσιάζουν μία εικόνα αρκετά διαφορετική άπό τό *Τοτέμ καί ταμπού*, παρ' όλο πού οί δύο εικόνες δέν είναι καθόλου αντιφατικές ή άσυμβίβαστες.

Τό *Τοτέμ καί ταμπού* είναι ένας μύθος (ό ίδιος ό Φρόυντ σέ μεταγενέστερα κείμενα τόν χαρακτηρίζει ως έπιστημονικό μύθο) καί, όπως ξέρετε, αρχίζει μέ μία κυκλώπεια οίκογένεια όπου υπάρχει ένας παντοδύναμος πατέρας, πού κυριαρχεί πάνω σ' όλα τά θηλυκά καί σκοτώνει, ευνουχίζει ή έξορίζει όλα τά άρσενικά πού γεννιοῦνται. Αυτό μέχρι τόν συνασπισμό, σέ μία όρισμένη στιγμή, τών έξορισθέντων αδελφών, οί όποιοι έπιτελοῦν τόν περίφημο φόνο του πατέρα καί, μετά τόν φόνο, έγκαθιδρύουν τίς δύο βασικές άπαγορεύσεις: κανέναν δέν θά έχει πιά όλα τά θηλυκά τής φυλής καί κανέναν δέν μπορεί νά εκτελέσει φόνο, τουλάχιστον μέσα στή φυλή ή στην όρδή. Άργότερα, σέ μία όρισμένη στιγμή, καταλαμβάνόμενοι άπό τύψεις, έξαιτίας τής άμφιθυμίας τών αίσθημάτων τους, οί άδελφοί άνυψώνουν τόν σκοτωμένο πατέρα σέ τοτέμ, δηλαδή σέ ένα προστατευτικό αλλά καί τρομερό ζώο ή άλλο αντικείμενο, πού δίνει ένδεχομένως τό όνομά του καί στην όρδή καί στην υποδιαίρεση ίσως τής έν λόγω όρδης, καί τό όποιο κατ' αρχήν, λέει ό Φρόυντ, ακολουθώντας τίς θεωρίες τής έποχής του, άπαγορεύεται νά σκοτωθεί, εκτός άπό μία φορά κάθε τόσο ή μία φορά τόν χρόνο άς πούμε, όπου γίνε-

ται ένας τελεστικός φόνος αυτού του ζώου καί όπου έπαναλαμβάνεται συμβολικά ή σκηνή του φόνου του πατέρα, του διαμελισμού του καί τής κανιβαλιστικής καταβρόχθισής του πού έπακούούθησε. Σ' αυτήν τή γιορτή, τήν έτήσια άς τήν πούμε, οί άδελφοί σκοτώνουν, διαμελίζουν καί τρώνε τό τοτεμικό ζώο πού, κατά τόν υπόλοιπο καιρό, κανείς δέν έπιτρέπεται νά τό σκοτώσει.

Άν τώρα πάρουμε τό *Μέλλον μιās άυταπάτης* καί τό κείμενο για τόν πολιτισμό, έχουμε μία αρκετά διαφορετική προσέγγιση, πού είναι πολύ πιό κοινωνιολογική καί, μέ αυτή τήν έννοια, ίσως λιγότερο πρωτότυπη, έπειδή θυμίζει θεωρίες πού είχαν ήδη διατυπωθεί μέσα στην ιστορία τής φιλοσοφίας καί τής κοινωνιολογίας. Έδω έχουμε έμφατικά τή βεβαίωση του Φρόυντ ότι ό πολιτισμός στηρίζεται ούσιαστικά καί κεντρικά στην καταστολή τών ένορμήσεων· ή εκπολιτιστική διαδικασία είναι άποκλειστικά τό έργο μειονοτήτων, οί όποιες φυσικά έπωφελοῦνται άπ' αυτήν τή διαδικασία καθώς συντελείται μέ τή μορφή προνομίων για τόν έαυτό τους, καί οί όποιες μειονότητες μόνες (στό κείμενο του Φρόυντ) φαίνονται ικανές νά άπολαύσουν άνωτέρων ειδών ευχαριστήσεις μέσω τής μετουσίωσης, όπως, π.χ., ή τέχνη ή άνάλογα πολιτιστικά φαινόμενα, ένω οί μάζες (αυτό τό λέει ρητά ό Φρόυντ) μισοῦν τόν πολιτισμό διότι τίς άναγκάζει νά άπωθήσουν ή νά καταστείλουν τίς ένορμήσεις τους. Ό Φρόυντ καί στά δύο κείμενα μιλάει σχεδόν σάν άναρχικός, διότι εκφράζει τεράστια συμπάθεια για τό μίσος τών μαζών έναντίον του πολιτισμού· λέει ότι, βεβαίως, δικαίως τόν μισοῦν, διότι ή καταστολή τών ένορμήσεων τήν όποία ύφίστανται είναι πάρα πολύ μεγάλη καί μόνο σέ μία όρισμένη στιγμή λέει ότι ένδέχεται καί οί μάζες, ως ένα όρισμένο σημείο καί ιδίως μέσω τής ταύτισής τους μέ τήν κυρίαρχη μειοψηφία, νά άνυψωθούν κι αυτές στό πεδίο μιās μετουσίωσης πού θά τίς έκανε νά άπολαμβάνουν τά έργα του πολιτισμού.

Έν τῷ μεταξύ, δηλαδή γύρω στό 1920, μέ καταβολές πού έχουν αρχίσει προηγουμένως, υπάρχει μία άλλη κρίσιμη συμβολή του Φρόυντ στή θεωρία τής κοινωνίας καί τής κοινωνικοποίησης· είναι ή εισαγωγή τής έννοιας τής ταύτισης, τήν όποία έπεξεργά-

στηκε σιγά-σιγά από τό 1910 και μετά και την όποια χρησιμο-  
ποιεί πολύ γόνιμα στό βιβλίο του 1920 *Ψυχολογία τών μαζών και  
ανάλυση του έγώ*. Δέν θά άσχοληθώ μ' αυτό τό βιβλίο καθόλου  
έδω πέρα, αλλά θά μιλήσω για την έννοια της ταύτισης λίγο πιο  
κάτω.

Τί μπορούμε νά πούμε για τόν έπιστημονικό μύθο του *Τοτέμ  
και ταμπού*, τόν όποιο άλλωστε επαναλαμβάνει ό Φρόυντ μέ  
άλλο τρόπο στό βιβλίο για τόν *Μωυσή και τόν μονοθεισμό*; Τό  
πρόβλημα μ' αυτόν τόν μύθο δέν είναι φυσικά διότι ό Φρόυντ  
ξέρει ότι είναι μύθος οί έμπειρικές ή θετικές άναιρέσεις του, ότι  
δηλαδή τά πράγματα δέν έγιναν έτσι (άν και θά πω κάτι γι' αυτό  
σχετικά μέ τούς μεγάλους πιθήκους). Τό πρόβλημα μ' αυτόν τόν  
μύθο είναι εάν πράγματι μάς δίνει νά καταλαβαίνουμε μία γένε-  
ση της κοινωνίας. Νομίζω ότι αυτό δέν τό έπιτελεί ό μύθος του  
*Τοτέμ και ταμπού*, ό μύθος του φόνου του πατέρα κ.λπ., διότι  
άπλούστατα έχει ως προϋπόθεση αυτό που πρέπει νά παραγάγει  
ή αυτό που πρέπει νά συναχθεί ή νά εμφανιστεί στό τέλος του  
μύθου ως άποτέλεσμα όσων συμβαίνουν.

Πρώτα-πρώτα, μπορεί νά ρωτήσει κανείς, γιατί τελικά ή άπα-  
γόρευση του ένδοφυλετικού φόνου και γιατί ή άπαγόρευση της  
αίμομιξίας; Σ' αυτό τό γιατί, παρ' όλα τά φαινόμενα, και ό μύθος  
του *Τοτέμ και ταμπού* άπαντούν άκριβώς ως μύθος, δηλαδή  
άπαντούν παραθέτοντας ένα γεγονός: άπαγορεύεται ή αίμομιξία  
και άπαγορεύεται ό ένδοφυλετικός φόνος διότι κάποτε συνέβη  
ένα γεγονός πέρα από τό όποιο και ως άποτέλεσμα του όποιου  
θεσπίστηκαν αυτές οί άπαγορεύσεις. Άλλά, άν έξετάσουμε πιο  
βαθιά τό ζήτημα, τί προϋποθέτει ή άπαγόρευση του ένδοφυλετι-  
κού φόνου; Βλέπουμε ότι προϋποθέτει φυσικά ότι υπάρχει  
στούς ανθρώπους τάση προς αυτόν τόν φόνο. Κανείς δέν άπαγο-  
ρεύει στούς ανθρώπους νά πετάνε, άς πούμε. Δέν τούς άπαγο-  
ρεύει, γενικότερα, ότιδήποτε δέν επιθυμούν νά κάνουν. Άπαγο-  
ρεύει πράγματα τά όποια θά έκαναν, διότι τά επιθυμούν και  
διότι μπορούν νά τά κάνουν. Τώρα, ότι υπάρχει αυτή ή τάση για  
τόν φόνο του πλησίον, αυτό φυσικά τό ξέρουμε άφθόνως. Πόθεν

προέρχεται; Αυτός ό φόνος του πλησίον, του άτόμου του ίδιου  
βιολογικού είδους, είναι κατ' αρχήν άγνωστος στά βιολογικά  
είδη πριν από τόν άνθρωπο, ή τουλάχιστον είναι άγνωστος ως μή  
λειτουργικός φόνος. Είναι γνωστές οί περίφημες ιστορίες του  
Λόρεντς και άλλων ήθικολόγων, παραδείγματος χάρη για την  
πάλη τών λύκων· όταν οί λύκοι παλεύουν μεταξύ τους και μπο-  
ρούν νά παλέψουν πολύ άγρια, αυτός που είναι νικημένος ή που  
αισθάνεται ότι πάει νά νικηθεί, σταματάει νά παλεύει και πα-  
ρουσιάζει τόν λαιμό του στά δόντια του άλλου, όποτε αυτό  
μάτως ό άλλος σταματάει. Όταν γίνεται διαμάχη μεταξύ πιθή-  
κων, και ιδίως τών χιμπαντζήδων —για όποιονδήποτε λόγο, και  
μπορεί νά γίνει αρκετά άγρια—, αυτός ό όποιος είναι νικημένος ή  
αισθάνεται ότι είναι νικημένος παρουσιάζει στόν άλλον τά όπί-  
σθιά του —προφανές νόημα, διότι ή σοδομία ύπάρχει μεταξύ τών  
χιμπαντζήδων και ό άλλος σταματάει νά του έπιτίθεται. Μετα-  
ξύ τών ανθρώπων, εύτυχώς ή δυστυχώς, δυστυχώς βέβαια, δέν  
συμβαίνει αυτό τό πράγμα. Δηλαδή, από την στιγμή κατά την  
όποια κάποιος είναι ασθενέστερος, ό άλλος έξαγριώνεται ακόμη  
περισσότερο και τόν καρυδώνει. Άλλά αυτό μάς παραπέμπει σε  
κάτι πολύ πιο σημαντικό: στό ανθρώπινο είδος έχουμε μία ψυχή  
άλλου είδους, ή όποια τείνει προς τόν φόνο τών όμοφύλων.

Σημειωτέον ότι, πάνω σ' αυτό τό θέμα, θά μπορούσε νά ύπάρ-  
ξει μία ψευδονεοδαρβινική άπάντηση. Δηλαδή, άν υποθέσουμε  
ότι υπήρχαν εκατό όρδές πρωτόγονων μεγάλων πιθήκων πάνω  
στή διαδικασία της άνθρωποποίησης, σ' όσες άπ' αυτές τίς όρδές  
έξαφανίστηκαν οί καταστολές που άπαγορεύουν στά βιολογικά  
είδη νά σκοτώνουν τούς όμοφύλους τους και έμειναν αυτές οί  
τάσεις, τό άποτέλεσμα ήταν φυσικά ότι αυτές οί όρδές μειονε-  
κτούσαν τρομερά στην πάλη για την επιβίωση και για την έκμε-  
τάλλευση του έδάφους και συνεπώς εξαφανίστηκαν, και μόνον  
έκείνες οί όποιες κατά τύχη, όπως άλλωστε σε όλη τή νεοδαρβι-  
νική θεωρία, έπεςαν πάνω στή σωστή λύση, δηλαδή την άπαγό-  
ρευση, επέζησαν. Αυτή ή νεοδαρβινική άπάντηση είναι ψευδο-  
οδαρβινική, για τόν άπλούστατο λόγο ότι όλες οί νεοδαρβινικές

ἀπαντήσεις στό γιατί τό τάδε είδος παρουσιάζει τά τάδε χαρακτηριστικά προυποθέτουν τίς είδολογικές αλλαγές πού έγγράφονται στά γονίδια, ενώ ξέρουμε πολύ καλά ὅτι τέτοια μεταλλαγή δέν ὑπάρχει στόν ἄνθρωπο καί ὅτι, ἀντί νά ὑπάρξει μεταλλαγή, τή θέση της ἀκριβῶς τήν παίρνει ὁ θεσμός, ὁ ὁποῖος δέν έγγράφεται στά γονίδια. Κανένας δέν κληρονομεῖ τή γλώσσα τῶν γονιῶν του ἢ τήν κοινωνία τῶν γονιῶν του, ἄν τόν βγάλουμε ἀπό τήν κοινωνία του νεογέννητο καί τόν πᾶμε 3.000 χιλιόμετρα πιο μακριά, σέ μιάν ἄλλη κοινωνία.

Δεύτερο ἐρώτημα: Γιατί ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἰμομιξίας; Καί ποιᾶς αἰμομιξίας; Αὐτό εἶναι πολύ ἐνδιαφέρον, διότι στόν μύθο τοῦ Φρόντ ἡ ἀπαγορευμένη αἰμομιξία θά ἔπρεπε νά ἀφορᾷ ὅλα τά θηλυκά πού προέρχονται ἀπό τόν ἴδιο παππού, ἄς ποῦμε τόν σκοτωμένο πατέρα, ἢ πού θά ἦταν γυναῖκες αὐτοῦ τοῦ πατέρα, κόρες του, ἀνεψιές του, ἐγγονές του κ.λπ. Ὡς γνωστόν ὅμως, οἱ τοτεμικές ἀπαγορεύσεις τῆς αἰμομιξίας, ἢ μάλλον οἱ τοτεμικές ἀπαγορεύσεις τῆς ἐνδογαμίας, πηγαίνουν πολύ πιο μακριά ἀπ' αὐτό· δηλαδή ἐκεῖ πού ὑπάρχει πράγματι τοτεμισμός καί ἐξωγαμία, ἡ ἀπαγόρευση τῆς ἐνδογαμίας ἐπεκτείνεται σέ ὅλα τά μέλη τῆς ἴδιας τοτεμικῆς ὀρδῆς μεταξύ τῶν ὑποψηφίων συζύγων ἢ ἐραστῶν, ἀσχέτως κάθε συγγένειας αἵματος. Ξέρουμε ὅμως ὅτι ὑπάρχει ἰσχυρότατη τάση προς τήν αἰμομιξία ἀνάμεσα στούς ἄνθρωπους, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται ἀρκετά συχνά, ἰδίως ἀνάμεσα σέ ἀδελφία, ἀλλά καί ἀνάμεσα σέ ἀνιόντες καί κατιόντες, καί, πιο εὐκόλα, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται ἀπ' τίς στατιστικές, ἀνάμεσα σέ πατεράδες καί κόρες. Σ' αὐτό τό θέμα, παρ' ὅλα ὅσα ἔχουν κατά καιρούς λεχθεῖ, ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἰμομιξίας δέν ἐξυπηρετεῖ κανένα βιολογικό σκοπό.

Αὐτό πού ἔχει στόν νοῦ του ὁ Φρόντ γράφοντας αὐτόν τό μύθο εἶναι κατ' οὐσίαν, καί τό λέει, αὐτό πού ἔγραφε ὁ Δαρβίνος στό βιβλίο γιά τήν προέλευση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Δαρβίνος εἶχε ὑπόψη του κυρίως τήν ἠθολογία ἀνάμεσα στούς γορίλλες. Στούς γορίλλες ὑπάρχει πράγματι μιὰ κυκλώπεια οἰκογένεια, ἡ ὁποία ὑπενθυμίζει τήν κυκλώπεια οἰκογένεια τοῦ Τοτέμ καί ταμπού,

δηλαδή ὑπάρχει ἓνας πολύ ἰσχυρός πατέρας γορίλλας, ὁ ὁποῖος ἔχει ὅλα τά θηλυκά τῆς ὀρδῆς καί ὅσα ἴσως μπορεῖ νά ἀρπάξει ἀπό ἄλλου, καί ὁ ὁποῖος διώχνει τά ἀρσενικά μόλις φτάσουν σέ ἡλικία νά μποροῦν νά ἐπιβιώσουν· καί τά ἀρσενικά αὐτά περιπλανῶνται καί κάποια στιγμή φτιάχνουν δική τους ὀρδή κλέβοντας θηλυκά ἢ ἐνδεχομένως ὅταν γεράσει ὁ ἀρχιγορίλλας, ἐπανερχονται στήν φυλή τους καί κάποιο ἀπό αὐτά παίρνει τή θέση του, ἀλλά βέβαια οὔτε ἡ αἰμομιξία ἀπαγορεύεται ἐφεξῆς οὔτε ὁ ἐνδοορδικός φόνος.

Αὐτό πού μᾶς λένε σήμερα οἱ βιολόγοι εἶναι ὅτι πλησιέστεροι πρὸς ἡμᾶς, σύμφωνα με τό χρωμοσωματικό ὠρολόγιο μέσα στίς χιλιετηρίδες, δέν εἶναι οἱ γορίλλες ἀλλά οἱ χιμπαντζῆδες, ὅπου ὑπάρχουν ὁμάδες ἀπό δεκάδες ἄτομα, ἀνάμεσα στά ὁποῖα ἰσχύει πολυμιξία ἢ παμμιξία, καί φυσικά δέν ὑπάρχει κανένα ἀρνητικό βιολογικό ἀποτέλεσμα, δηλαδή – τό ξέρουμε, τό βλέπουμε, ἀλλά καί ἐπιβεβαιώνεται ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἰμομιξίας δέν στηρίζεται σέ βιολογικούς λόγους. Τά λέω αὐτά παρεμπιπτόντως, γιά νά τοποθετήσουμε τόν Φρόντ, ὁ ὁποῖος φυσικά μιλοῦσε μέ τίς προϋποθέσεις τῆς ἐποχῆς του. Δέν μᾶς ἐνδιαφέρουν τέτοιου εἴδους ἀναιρέσεις, καί οὔτε καταγόμαστε ἀπό τοὺς χιμπαντζῆδες· ὅπως ξέρετε, τό ἀνθρώπινο εἶδος χωρίζει ἀπό τοὺς ἀνώτερους πιθήκους πρὶν ὑπάρξουν διαχωρισμοί ἀνάμεσα στούς γορίλλες, στούς οὐραγγοτάγκους καί στούς χιμπαντζῆδες καί στούς γίββωνες, καί θά μπορούσε νά ξαναπάρει τά ἦθη τῶν γορίλλων π.χ. Αὐτό τό ἀναφέρω γιά νά συμπληρώσω τήν πληροφόρησή μας.

Ἄς παραδεχτοῦμε τόν ἐπιστημονικό μύθο τοῦ Φρόντ, δηλαδή τήν κυκλώπεια ὑπόθεση. Τί προυποθέτει σιωπηρά αὐτός ὁ μύθος; Ὁ ἴδιος ὁ Φρόντ λέει πῶς ἴσως οἱ ἀδελφοί συνασπίσθηκαν σέ μιὰ ὀρισμένη στιγμή καί μέ τή βοήθεια μιᾶς καινούργιας τεχνικῆς ἀνακάλυψης ἢ ἐφεύρεσης· αὐτή ἡ ὑπόθεση εἶναι περιττή, ὅπως τό ἔξεραν ἀπό καιρό καί ὁ Χόμπς καί ὁ Λά Μπροεσί καί ἄλλοι, καί ἀσφαλῶς καί οἱ Ἀρχαῖοι. Δέν χρειαζόταν καμιά τεχνική ἐφεύρεση. Ἄν ὑπάρχουν δεκαπέντε ἄτομα ἐνός εἴδους, μπο-

ροῦν νά κάνουν καλά καί τό δυνατότερο ἄτομο τοῦ ἴδιου εἴδους, κανένας δέν μπορεῖ νά ἀντισταθεῖ στούς πολλούς ὡς ἄτομο, ἐκτός ἂν παρεμβαίνουν ψυχικοί παράγοντες, ἀλλά ἐκεῖ φεύγουμε πιά ἀπ' τίς προϋποθέσεις τοῦ Φρόунτ. Ἡ ἰδέα λοιπόν τῆς τεχνικῆς ἐφεύρεσης ἀνήκει φυσικά στό πεδίο τοῦ κοινωνικοῦ καί τοῦ ἐξανθρωπισμένου.

Ἀλλά ὁ μύθος προϋποθέτει κυρίως τόν συνασπισμό τῶν ἀδελφῶν μέ σκοπούς οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐξω- καί ἀντι-βιολογικοί. Συνασπισμούς ζώων ξέρουμε βέβαια, τά κοπάδια, τά μυρμήγκια, οἱ βαβουῖνοι πού ζοῦν σέ ομάδες καί οἱ χιμπαντζῆδες κ.λπ., δέν εἶναι ὁμῶς τό ἴδιο. Οἱ συνασπισμοί αὐτοί εἶναι βιολογικά λειτουργικοί, ἐξυπηρετοῦν σκοπούς πού τίθενται στό εἶδος ἀπό τή βιολογική του σύσταση. Στήν ἀνθρώπινη περίπτωση ὁμῶς, ἔχουμε μιά κατάσταση ὅπου τό βιολογικό καθεστῶς ἐξ ὑποθέσεως εἶναι ἡ κυκλώπεια οἰκογένεια. Ἐνας τέτοιος συνασπισμός ἐδῶ, δηλαδή συνασπισμός τῶν ἀδελφῶν γιά μή βιολογικό σκοπό, εἶναι φυσικά ὁ ἴδιος ἕνας θεσμός, ἕνας πρῶτος θεσμός, καί φυσικά ἐπίσης προϋποθέτει ἕναν ἄλλο θεσμό, τή γλώσσα. Τρίτον καί κατ' ἐξοχήν, τό γεγονός ὅτι θεσμός εἶναι ὁ ὅρκος τῶν ἀδελφῶν – ἐν παρενθέσει, καί θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ, οἱ ἀδελφές ἀγνοοῦνται σ' ὅλο τό κείμενο τοῦ Φρόунτ, πράγμα πού δέν εἶναι περίεργο δεδομένης τῆς πατριαρχικῆς τοποθέτησής του. Ἀλλά ὁ ὅρκος αὐτός τῶν ἀδελφῶν ἀκόμη μιά φορά εἶναι δημιουργία θεσμοῦ – δέν ὑπάρχει ὅρκος ἀνάμεσα σέ ζῶα – καί αὐτός ἐγκαθιδρύει τίς δύο ἀπαγορεύσεις. Ἐγκαθιδρύει ἐπίσης τό τοτέμ. Δέν θά συζητήσω αὐτά πού λένε οἱ ἐθνολόγοι ἀνασκευάζοντας τόν Φρόунτ δικαίως, ἀλλά δέν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ –, γιά τό ὅτι ἡ ὑπόθεση τοῦ τοτεμισμού εἶναι πολύ λιγότερο καθολική ἀπ' ὅ,τι τό ὑπέθετε ὁ Φρέντζερ ἢ ἄλλοι πού χρησιμοποίησε ὁ Φρόунτ, γιά τό ὅτι τά τοτέμ δέν εἶναι πάντοτε ζῶα κ.λπ.

Αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι αὐτό πού λέει ὁ Φρόунτ σχετικά μέ τήν ἀμφιθυμία ἀπέναντι στό τοτέμ. Τό *Τοτέμ καί ταμπού* περιγράφει στό πρῶτο καί στό δεύτερο κεφάλαιό του τήν ἀμφιθυμία τῶν ἀνθρώπινων αἰσθημάτων. Τί εἶναι αὐτή ἡ ἀμφιθυ-

μία; Φυσικά εἶναι ταυτοχρόνως τό θετικό καί τό ἀρνητικό, δηλαδή καί τό μῖσος ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ τρομεροῦ πατέρα, πού ὁδηγεῖ στόν φόνο του καί στήν καταβρόχθισή του, ἀλλά ταυτοχρόνως, ὅπως τό λέει ρητά ὁ Φρόунτ, καί μιά ἀγάπη-λατρεία αὐτοῦ τοῦ πατέρα πού σκοτώθηκε. Τέτοια ἀμφίθυμα αἰσθήματα δέν ομίζω ὅτι τά γνωρίζουμε στά ζῶα – προϋποθέτουν μιά βιολογικά τελείως ἀνώμαλη ἐξέλιξη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καί φυσικά συμβαδίζουν μέ τή σιωπηρή ὑπόθεση ὅτι ἤδη ὑπάρχουν θεσμοί. Εἰπὼ νά πῶ ὅτι ἡ ἐνοχή δέν νοεῖται φυσικά παρά ὡς συνέπεια τῆς παράβασης μιᾶς ἀπαγόρευσης. Θά μπορούσε μάλιστα νά πεῖ κανείς, καί τό λέμε στήν ψυχανάλυση, ὅτι ἐνοχή ὑπάρχει ὅχι μόνον ὡς ἀποτέλεσμα παράβασης μιᾶς ἀπαγόρευσης ἀλλά ὡς ἀποτέλεσμα κάποιας πράξης ἀπέναντι σ' ἕναν ἄνθρωπο πού ἀγαπᾶμε ἢ πού θέλουμε νά μᾶς ἀγαπάει ἢ καί τά δύο.

Αὐτό προϋποθέτει τά αἰσθήματα ἀγάπης ἀπέναντι στόν πατέρα, ὁ ὁποῖος ἦταν τό ἀντικείμενο τοῦ φόνου. Τί θά πεῖ ἐδῶ πέρα ἀγάπη; Ὅταν μιᾶμε γιά ζῶα, μιᾶμε γιά σεξουαλικά ἐνστικτα, μπορούμε νά μιλήσουμε καί γιά μητρικό ἐνστικτο, ἢ καί γιά μητρικό καί πατρικό ἐνστικτο, ἢ ἂν ἀφήσουμε τοὺς πιθήκους καί πᾶμε στά πουλιά καί σέ ἄλλα ζῶα, στά ὁποῖα ὑπάρχει πράγματι οἰκογένεια κ.λπ., γιά «συζυγικούς» ἐνστικτώδεις διακανονισμούς – ἀλλά δέν ὑπάρχει ἀγάπη. Ὁ Φρόунτ ὁμῶς μιλάει γιά ἀγάπη. Καί μιλάει γιά ἐνοχή, καί αὐτά τά δύο προϋποθέτουν ὅτι ὑπάρχει ἤδη μιά ἀνθρώπινου τύπου ψυχή.

Ὅταν πᾶμε στά ἄλλα δύο ἔργα τοῦ Φρόунτ, τοῦ τέλους τῆς δεκαετίας τοῦ '20, ὅπου, ὅπως σᾶς εἶπα, ὁ Φρόунτ μιλάει γιά μειοψηφίες οἱ ὁποῖες παίζουν τόν ἐκπολιτιστικό ρόλο, φυσικά ἡ πρώτη ἐρώτηση πού ἔρχεται στόν νοῦ μας εἶναι «ἀπό ποῦ ξεφύτρωσαν αὐτές οἱ μειοψηφίες;», δηλαδή τό ζήτημα ἀπλῶς μετατίθεται. Καί, δεύτερον, αὐτή ἡ ἰδέα γιά ἐκπολιτίζουσες μειοψηφίες εἶναι πράγματι ἀβάσιμη μέ τά πραγματικά δεδομένα, διότι, χωρίς νά ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε κάποτε πρωτόγονος κομμουνισμός, ξέρουμε πολύ καλά ὅτι ἡ διάρθρωση, τουλάχιστον τῶν παλαιότερων γνωστῶν κοινωνιῶν, τῶν ἀγριῶν, τῶν πρωτόγονων



κοινωνιών, δέν είναι διάρθρωση άσυμμετρική καί ανταγωνιστική είναι άπλώς άρθρωση ανάμεσα σέ ύποδιαίρέσεις τής θεωρούμενης κοινωνικής μονάδας καί συνεπώς δέν μπορούμε νά μιλήσουμε έδω για μειοψηφίες πού παίζουν έκπολιτιστικό ρόλο. Αυτό φαίνεται από πολλές έργασίες σύγχρονων έθνολόγων· θά αναφέρω κάποιον πού ίσως είναι περισσότερο γνωστός, τόν Κλάστρο καί τή δουλειά του για όρισμένες ινδιάνικες φυλές τής Νότιας Αμερικής, όπου δέν ύπάρχει έξουσία χωρισμένη από τήν φυλή ύπάρχει μόνο ένας άρχηγός, ό όποιος «διαχέεται» κατά κάποιον τρόπο. Έν παρενθέσει σημειώνω ότι αυτή ή ιδέα τών έκπολιτιστικών μειοψηφιών αντιφάσκει μέ τήν παραδοχή πού ύπάρχει στό *Τοτέμ καί ταμπού*, ότι οί πρώτες κοινωνίες μετά τόν φόνε τοῦ πατέρα, εκεί δηλαδή όπου υπήρχε ό όρκος τών αδελφών, οί απαγορεύσεις καί ή ένοχή, ήταν κοινωνίες «πρωτόγονης δημοκρατίας». Αλλά αυτό δέν μάς ένδιαφέρει έδω, είναι έξωτερικές αυτές οί αντιφάσεις, τό ζήτημα σ' όλη αυτή τήν ιστορία είναι πολύ βαθύτερο.

Η εικόνα τήν όποία παρουσιάζουν καί οί δύο αυτές δουλειές τοῦ Φρόυντ, δηλαδή καί τό *Τοτέμ καί ταμπού* καί τά βιβλία τοῦ τέλους τής δεκαετίας τοῦ '20, ή άποψη για τά ανθρώπινα όντα ή όποία έμφανίζεται σ' αυτά τά έργα, είναι ότι τά ανθρώπινα όντα ύποκινούνται άποκλειστικά καί καθορίζονται άποκλειστικά άπό τίς έννομήσεις τους (μεταφράζω έτσι στά έλληνικά τό γερμανικό *Triebe* – όχι ένστικτα, καί αυτό έχει σημασία) καί αυτές οί έννομήσεις είναι ούσιαστικά σεξουαλικές έννομήσεις ή σχεδόν πάντα έχουν σχέση μέ μιάν άρχή ήδονής, ή όποία, στίς πρώτες φάσεις τής ψυχικής ανάπτυξης, κατά τόν Φρόυντ, κυριαρχεί χωρίς όρια.

Πρώτη άπορία έπ' αὐτοῦ: Τά ζῶα έχουν πολύ ισχυρές έννομήσεις καί κάτι ισχυρότερο άπό έννομήσεις έφόσον έχουν ένστικτα. Καί αυτά τά ένστικτα, μέ μία έννοια, έχουν τούς ίδιους σκοπούς μέ τίς ανθρώπινες έννομήσεις, δηλαδή είναι ή σεξουαλική ικανοποίηση καί ή αὐτοσυντήρηση, ή πείνα ἄς ποῦμε. Γιατί τότε δέν ύπάρχει ένα πλῆθος ζωικών κοινωνιών μέ τήν αὐστηρή έννοια τοῦ όρου; Γιατί δέν υπάρχουν τοτέμ καί ταμπού ανάμεσα στίς

θήρες ή καί τούς πιθήκους; Γιατί, μέ άλλα λόγια, καί κατά τί οί άνθρωποι άνθρωποποιήθηκαν ή έξανθρωπίστηκαν;

Σ' αὐτό ό Φρόυντ δίνει μία ύπόρρητη άπάντηση, ή όποία δέν ξεγγεϊ τίποτε, καί δίνει μία δύναμη, δυνατότητα, άν μπορώ νά πῶ, μίας άπάντησης, ή όποία νομίζω έχει μείνει ανεκμετάλλευτη ως σήμερα.

Η ύπόρρητη άπάντηση, στήν όποία ό Φρόυντ αναγνωρίζει τό κύριο αίνιγμα κάθε ψυχολογίας – ή ένα από τά κυριότερα αίνιγματα κάθε ψυχολογίας καί τής ψυχανάλυσης τής ίδιας φυσικά—, είναι ή ύπαρξη συνείδησης. Αλλά αυτό δέν μάς πηγαίνει πουθενά. Διότι, εάν πάρουμε τή συνείδηση άπλως ως συνείδηση, δηλαδή τήν ποιότητα συνειδητότητας όρισμένων ψυχικών φαινομένων, αυτό είναι άπλως μία παθητική ποιότητα, άν μπορεί νά πει κανείς, ή όποία προστίθεται στά φαινόμενα αυτά. Για νά έπιφέρει μία διαφορά, ή ύπαρξη συνείδησης πρέπει νά αναφέρεται σέ μία ενεργό συνείδηση, δηλαδή σ' ένα είδος ενεργούσας, δρώσας όρθολογικότητας. Ξέρουμε όμως ότι αυτά τά δύο πράγματα είναι τελείως διαφορετικά. Τά ζῶα είναι φυσικά πολύ πιο όρθολογικά από τούς ανθρώπους, εργαλειακώς όρθολογικά. Τά ζῶα δέν κάνουν λάθη, τά ζῶα δέν τρώνε δηλητηριασμένα μανιτάρια, τά ζῶα δέν παραπατοῦν, παραπατοῦν τά ἄλογα τά όποία είναι έκφυλισμένα από τούς ανθρώπους. Ένώ εμεῖς δέν ξέρουμε τί είναι φαΐ καί τί είναι δηλητήριο καί τό μαθαίνουμε μόνο άν μάς τό ποῦνε. Ξέρουμε ότι οί άνθρωποι είναι συνειδητοί αλλά είναι ταυτοχρόνως καί τερατωδώς μή όρθολογικοί – καί αυτό τό βλέπουμε κάθε μέρα καί στή δική μας τή ζωή καί στή ζωή τών άλλων καί τοῦ κόσμου όλου. Καί τό πιο σημαντικό: εάν οί έννομήσεις ήταν ή μόνη δύναμη πού κινεί τόν άνθρωπο, τότε αυτή ή συνείδηση, είτε όρθολογική είτε μή όρθολογική, θά παρήγε πάντα τό ίδιο, εκτός ίσως από μοριακές αλλαγές προσαρμογής στίς έξωτερικές περιστάσεις. Δηλαδή δέν θά υπήρχε ούτε διαφορά κοινωνιών ούτε ιστορία. Αυτό τό θέμα τής ιστορίας είναι κατά κάποιον τρόπο τό μελανό σημείο τής ψυχανάλυσης, είναι τό δεύτερο έρώτημα τό όποιο έθεσα προηγουμένως καί μέ τό όποιο δέν θά ασχοληθῶ σήμερα.

Ἡ ἀνεκμετάλλευτη δυνατότητα μιᾶς ἀπάντησης δίνεται ἀπὸ τὸν Φρόυντ στό κείμενο τοῦ 1915, τό σχετικό μέ τίς ἐνορμήσεις καί τή μοίρα τους. Ὁ Φρόυντ δέν τήν ἐπεξεργάζεται, οὔτε κἀν φαίνεται νά τήν ὑποψιάζεται, ἀλλά σ' αὐτό τό κείμενο, κατὰ τή γνώμη μου, περιέχεται ἡ ἀπάντηση στό πρόβλημα, τουλάχιστον στά χαρακτηριστικά, τῆς ἀνθρωποποίησης, καί νομίζω ὅτι ἡ ἀπάντηση μέσα σέ μιᾶ ἀρκετά αὐστηρά φρουδική γραμμή, εἶναι ἡ ἐξῆς: οἱ ἐνορμήσεις, π.χ. ἡ σεξουαλική ἐνόρμηση, βρίσκουν τήν πηγὴ τους στό σῶμα καί ἀποσκοποῦν στήν ἱκανοποίηση κάποιας ἀνάγκης – ἡ ἀνάγκη αὕτη εἶναι κατ' ἀρχήν, ὅπως εἶπαμε, ἡ κυρίως ἡ ἔμμεσα, ἡ εὐχαρίστηση ἢ ἡ ἡδονή ἢ ὁποία ἐπέρχεται μέ τήν ἐκτόνωση καί μέ τήν ἡσυχία ἢ ὁποία τήν ἀκολουθεῖ. Ἡ δράση ἢ ἡ ἐνέργεια πού ὁδηγεῖ στήν ἱκανοποίηση κατ' ἀνάγκην μεσεύεται ἀπὸ τήν ψυχὴ, εἴτε πρόκειται γιὰ τὰ ζῶα εἴτε πρόκειται γιὰ τοὺς ἀνθρώπους. (Ἄν προτιμᾶτε νά μιλήσετε γιὰ τό κεντρικό νευρικό σύστημα, δέν μέ πειράζει.) Γιὰ νά ἀρχίσει νά ἐνεργεῖ ἡ ψυχὴ, πρέπει νά ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ μιᾶ σωματική ὥθηση, αὐτό πού ὀνομάζουμε ἐνστικτο στά ζῶα ἢ ἐνόρμηση στοὺς ἀνθρώπους. Οἱ δύο αὐτοὶ χώροι τώρα, ὁ σωματικός καί ὁ ψυχικός καί πάνω σ' αὐτό ὁ Φρόυντ εἶναι ἀδιάλλακτος καί, κατὰ τήν γνώμη μου, τελείως δικαίως, εἶναι τελείως ἐτερογενεῖς. Στόν ἓνα χώρο ἔχουμε μάζες καί κινήσεις, ὅπως λέει στό κείμενο τοῦ 1895, στό Σχέδιο μιᾶς ἐπιστημονικῆς ψυχολογίας, αὐτό εἶναι τό σῶμα, καί στό ἄλλο πεδίο, τό ψυχικό, ἔχουμε ποιότητες καί παραστάσεις, ἃς ποῦμε εἰκόνες. Ἡ ὥθηση πού ἀντιστοιχεῖ στήν ἐνόρμηση ἢ στό ἐνστικτο δέν μπορεῖ νά κινητοποιήσῃ τὸν ψυχικό κόσμο παρά μόνο ἂν παραγάγῃ μέσα στόν ψυχικό κόσμο (ἢ μέ ἐπαγωγή, ὅπως λένε στή θεωρία τοῦ ἡλεκτρισμοῦ) τήν κατάλληλη καί ἀνάλογη εἰκόνα. Αὐτὴν ἀκριβῶς τήν εἰκόνα ὁ Φρόυντ τήν ὀνομάζει παραστασιακὸ ἐκπρόσωπο τῆς ἐνόρμησης. Νομίζω ὅτι θὰ καταλάβετε περί τίνος πρόκειται μέ τή διάκριση πού θὰ προσπαθήσω νά κάνω ἀμέσως ἀνάμεσα στά ζῶα καί στοὺς ἀνθρώπους. Στά ζῶα, ὁ παραστασιακὸς ἐκπρόσωπος τῆς ἐνόρμησης, τοῦ ἐνστίκτου, εἶναι καθορισμένος, κανονικός καί βιολογικὰ λειτουργικός.

Παραδείγματος χάρη, γιὰ ἓνα σκύλο, ὁ παραστασιακὸς ἐκπρόσωπος τοῦ σεξουαλικοῦ ἐνστίκτου, ὁ ὁποῖος τὸν βάζει σέ κίνηση, εἶναι ἡ ὄψη καί ἡ ὁσμὴ μιᾶς σκύλας, καί εἶναι μόνο αὐτό καί πάντα αὐτό. Τό ἴδιο ἰσχύει γιὰ τήν τροφή, γιὰ τήν κατοικία κ.λπ. Δηλαδή ὑπάρχει μιᾶ στερεή, μιᾶ γιὰ πάντα σύνδεση ἀνάμεσα σ' ὅ,τι εἶναι σωματική ὥθηση, πηγὴ τῆς ἐνόρμησης, καί στήν παράσταση, ἡ ὁποία μέσα στή ζωική ψυχὴ θὰ ὁδηγήσῃ τό ζῶο νά ἐνεργήσῃ κατὰ τὸν τάδε τρόπο, νά κυνηγήσῃ τή σκύλα ἢ νά κυνηγήσῃ τὸν λαγὸ ἂν θέλῃ νά φάῃ κ.λπ. Αὐτό πού συμβαίνει φυσικά μέ τήν ἀνθρώπινη ψυχὴ εἶναι ὅτι δέν ἔχουμε αὕτη τήν ἀντιστοιχία. Καί γιατί δέν τήν ἔχουμε; Διότι στήν ἀνθρώπινη ψυχὴ ἔχουμε μιᾶ τεράστια καί τερατώδη νεοπλασία, ἓνα καρκίνωμα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς πού εἶναι ἡ ριζικὴ φαντασία. Τό ὀνομάζω καρκίνωμα διότι ἡ ἀνάπτυξή του εἶναι ἀνεξέλεγκτη καί διότι δέν ἀντιστοιχεῖ σέ καμία βιολογικὴ λειτουργία. Ἀντιθέτως, ἂν θεωρηθεῖ καθ' ἑαυτό, βιολογικὰ εἶναι μᾶλλον καταστροφικό, ὅσα κι ἂν εἶναι τὰ θετικὰ ἀποτελέσματά του ἀπὸ ἄλλες ἀπόψεις. Γι' αὐτό, καί λόγω τῆς ριζικῆς φαντασίας, ὁ παραστασιακὸς ἐκπρόσωπος τῆς ἐνόρμησης μπορεῖ νά διαφέρει καί διαφέρει ἐξαιρετικά ἀνάμεσα στά ἀνθρώπινα ὄντα καί ἀκόμη καί γιὰ τό ἴδιο ἀνθρώπινο ὄν σέ διαφορετικές περιόδους τῆς ζωῆς του· π.χ., ἂν πάρουμε τό σεξουαλικὸ πεδίο, ἔχουμε τοὺς λεγόμενους κανονικοὺς ἀνθρώπους, ἔχουμε ὅμως καί τοὺς ὁμοφυλόφιλους τῶν δύο φύλων, ἔχουμε τοὺς ἀμφίφυλους, ἔχουμε φετιχιστές, ἔχουμε σαδομαζοχιστές, ἔχουμε ἡδονοβλεψίες, ἔχουμε ἐπιδειξίες κ.ο.κ. Καί ἀκόμη καί στοὺς κανονικοὺς λεγόμενους ἀνθρώπους, ἂν ἐξετάσῃ κανεὶς βαθύτερα τίς φαντασιώσεις πού συνοδεύουν τή σεξουαλικὴ διέγερση καί τήν ἐνδεχόμενη σεξουαλικὴ πράξη καί ἱκανοποίηση, θὰ δεῖ ὅτι δέν ἔχουν καμία σχέση μέ τή βιολογικὴ, λειτουργικὴ ἱκανοποίηση μιᾶς σεξουαλικῆς ὁρμῆς καί ἐνός βιολογικοῦ σκοποῦ, δηλαδή τῆς γονιμοποίησης τοῦ θηλυκοῦ ἀπὸ τό ἀρσενικό.

Ἔτσι λοιπὸν τὰ ἀνθρώπινα ὄντα τὰ ὀρίζουμε βασικά ἀπὸ αὐτὴν τὴ ριζικὴ φαντασία, ἢ ὁποία παρουσιάζει, ἐν συντομίᾳ, τὰ

ακόλουθα βασικά χαρακτηριστικά: μιά ἐλεύθερη, ὄχι αἰτιακά προσδιορισμένη ροή τῶν παραστάσεων, τῶν ἐπιθυμιῶν καί τῶν αἰσθημάτων· τήν ἀντικατάσταση τῆς ἡδονῆς τῶν ὀργάνων ἀπό τήν παραστασιακή ἡδονή· τή μή λειτουργικότητα, ἣ καί ἀντιλειτουργικότητα, τῆς ἡδονῆς· τόν ἀπεριόριστο καί ἀνυπέρβλητο ἐγωκεντρισμό· τήν ἱκανότητα μετουσίωσης, δηλαδή ἐπένδυσης «ἀοράτων» ἀντικειμένων κοινωνικοῦ χαρακτήρα· τήν ἱκανότητα συμβολισμοῦ· καί, ὅπως θά δοῦμε σέ λίγο, τήν ἀνεξάλειπτη ἀπαίτηση σημασίας ἢ νοήματος. Συνεπῶς οἱ ἄνθρωποι εἶναι ζῶα τελείως ἀνώμαλα, τρελά, καί οὐσιωδῶς καί θεμελιωδῶς ἀνίκανα νά ἐπιζήσουν ἐάν ἀφεθοῦν στόν ἑαυτό τους. Εἶναι ἀνίκανα νά ἐπιζήσουν ὄχι γιατί θά ἐπεδίδοντο - αὐτό ἀφήνει νά ἐννοηθεῖ ὁ Φρόυντ· στήν ἀπεριόριστη ἱκανοποίηση τῶν σεξουαλικῶν καί ἄλλων ὁρμῶν τους, ἀλλά διότι θά ἔμεναν ἐγκλωβισμένοι σ' αὐτό πού εἶναι ἡ πρώτη μορφή τῆς ὑπαρξῆς τους, δηλαδή σέ μιάν αὐτάρκη ψυχική μονάδα, ἡ ὁποία εἶναι παραστασιακά κλεισμένη στόν ἑαυτό της καί ἡ ὁποία ἀφήνεται στήν ἀπεριόριστη ἡδονή πού τῆς δίνουν οἱ παραστάσεις. Τίς παραστάσεις αὐτές δέν τίς διακρίνει ἀπό τίς πραγματικές ἀντιλήψεις καί μπορούμε πολύ σωστά νά τίς ὀνομάσουμε, ὅπως ἄλλωστε τό κάνει καί ὁ Φρόυντ γιά τά μωρά, παραισθήσεις. Ξέρουμε θετικά ὅτι αὐτή εἶναι ἡ ψυχική κατάσταση τῶν νεογέννητων καί ἀκόμη καί τῶν ἐνηλίκων, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἱκανοί· νά ἀφεθοῦν σέ ἡμερήσιες ὀνειροπολήσεις ἢ οἱ ὁποῖοι ὀνειρεύονται κάθε νύχτα.

Αὕτη ἡ κατάσταση ἔρχεται σέ πλήρη ἀντίθεση μέ τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἐπιβίωσης τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος ὡς βιολογικοῦ ὄντος. Δέν μπορούμε νά τραφοῦμε οὔτε μέ παραισθήσεις οὔτε μέ ὀνειροπολήσεις οὔτε μέ φαντάσματα ἀφενός, καί ἀφετέρου δέν γεννιόμαστε, δέν ἐρχόμαστε στόν κόσμο σάν ξεχωριστά ἄτομα, γεννιόμαστε ἀνάμεσα σέ πολλούς ἄλλους καί μάλιστα πολύ κοντινούς. Ὁ συνδυασμός τῆς σωματικῆς ἀνάγκης καί τῆς παρουσίας/παρέμβασης τοῦ ἄλλου, γενικά τῆς μητέρας, ὁδηγοῦν σέ μιά κατά τό μᾶλλον ἢ ἥττον βίαιη διάρρηξη ἢ ρήξη τῆς κατάστασης τῆς μονάδας, καί ὑποχρεώνουν τό βρέφος νά μπεῖ σέ μιά διαδι-

κασία κοινωνικοποίησης, δηλαδή ἀνθρωποποίησης, μ' ἓνα δεύτερο καί ἰσχυρότερο νόημα. Φυσικά δέν μπορεί νά ὑπάρξει μητέρα πού κοινωνικοποιεῖ τό παιδί της ἂν δέν εἶναι ἤδη ἡ ἴδια κοινωνικοποιημένη. Παραδείγματος χάρη, πρέπει νά μιλάει καί νά ἀκούει· δέν λέω νά ἀκούει, μέ τή νευροφυσιολογική ἐννοια, διότι τό μωρό κλαίει, δέν μιλάει· λοιπόν ἡ μητέρα τό ἀκούει νά κλαίει ἀλλά καί μία γάτα μητέρα ἀκούει νά κλαίει τό παιδί της· τό ζήτημα εἶναι ὅτι ἡ μητέρα μιλάει, καί ἀπό ἓνα ὀρισμένο σημείο καί μετά τό παιδί τῆς ἀπαντᾷ καί ἡ μητέρα τό ἀκούει μέ μία ἄλλη ἐννοια ἐπίσης, δηλαδή καταλαβαίνει, κι ὅταν ἀκόμη τό παιδί δέν μιλάει, τί θέλει, τί ἐπιθυμεῖ τό παιδί. Ἡ μητέρα μιλάει, εἶναι μέσα στή γλώσσα· μπορούμε νά παραγάγουμε ἢ νά ἀπαγάγουμε τή γλώσσα ψυχχαναλυτικά; Ἀσφαλῶς ὄχι. Συνελόντι εἰπεῖν, δέν ὑπάρχει καί δέν μπορεί νά ὑπάρξει ψυχχαναλυτική ἀπάντηση στό ἐρώτημα τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας, διότι ἡ κοινωνία πρέπει ἤδη νά ὑπάρχει γιά νά μπορούν νά ζοῦν ἀνθρώπινα ὄντα. Ἀκόμη μιά φορά, τά ἀνθρώπινα ὄντα ὡς τέτοια εἶναι ἀνίκανα πρὸς ἐπιβίωση· μπορείτε νά ἐγκαταλείψετε ἓνα ἀπογαλακτισμένο γατί, ἓναν ἀπογαλακτισμένο γοῦλα - θά ἐπιζήσουν· ἓνα ἀνθρώπινο ὄν δέν θά ἐπιζήσει ἢ, ἂν ἐπιζήσει, δέν θά εἶναι ἄνθρωπος· τό ξέρουμε αὐτό ἀπό τά παιδιά-λύκους.

Κατά συνέπειαν, πρέπει νά ὑπάρχει μιά κοινωνία γιά νά μπορέσουν αὐτά τά ἀνίκανα καί τρελά ὄντα νά ἐπιζήσουν καί νά ἀνθρωποποιηθοῦν. Δέν ὑπάρχει τίποτε στό ἀνθρώπινο ἀσυνείδητο πού νά εἶναι ἱκανό νά παραγάγει αὐτά πού εἶναι τά βασικά χαρακτηριστικά κάθε κοινωνίας, δηλαδή θεσμούς καί κοινωνικές φαντασιακές σημασίες. Ἡ ψυχὴ δέν μπορεί νά ἀναχθεῖ στήν κοινωνία, παρ' ὅλο ὅτι τό κοινωνικοποιημένο ὑποκείμενο δέν εἶναι σχεδόν τίποτε ἄλλο παρά διαδοχικά στρώματα κοινωνικοποίησης, ἀλλά ἡ ψυχὴ ὡς τέτοια, στό βάθος της, δέν μπορεί νά ἀναχθεῖ ἢ νά περισταλεῖ στήν κοινωνία, καί ἡ κοινωνία δέν μπορεί νά περισταλεῖ στήν ψυχὴ, διότι, ἀκόμη μιά φορά, τίποτε μέσα στό ἀνθρώπινο ἀσυνείδητο δέν μπορεί νά παραγάγει θεσμούς. Ὁ ἐπιστημονικός μύθος τοῦ Φρόυντ εἶναι ἡ ἀτελέσφορη προσπά-

θεια νά παραγάγει τούς θεσμούς κατά κάποιον τρόπο από τό ασυνείδητο καί από τίς ένορμήσεις ή τά ένστικτα. Τό μόνο πού μπορεί νά πεί κανείς είναι ότι πρέπει νά υπάρχει μιά κάποια ανταπόκριση ανάμεσα στίς απαιτήσεις τής ψυχής καί στίς απαιτήσεις τής κοινωνίας. Ή ανταπόκριση αυτή ανάγεται στό ότι οί θεσμοί καί οί κοινωνικές φαντασιακές σημασίες πρέπει νά προσφέρουν νόημα στήν κοινωνικοποιημένη ψυχή, δηλαδή πρέπει νά δημιουργοῦν γιά τήν ψυχή έναν ήμερήσιο κόσμο όπου υπάρχουν πράγματα διακεκριμένα, όπου υπάρχουν άνθρωποι, όπου όλα κατά κάποιον τρόπο συνεχονται καί είναι συναρμολογημένα καί όπου, γιά τό ίδιο τό κοινωνικοποιούμενο υποκείμενο, καί ή ζωή καί ό θάνατός του ακόμα έχουν ένα νόημα. Συνεπώς στό έρώτημα «από ποῦ προέρχεται ή κοινωνία;» μπορούμε νά απαντήσουμε μόνο μέ τό ότι ή κοινωνία είναι μιά δημιουργία, μιά συλλογική δημιουργία, μιά δημιουργία τής ανώνυμης συλλογικότητας ή, μέ άλλα λόγια, τοῦ ριζικοῦ θεσμιζοντος κοινωνικοῦ φαντασιακοῦ. Τό κοινωνικό φαντασιακό, όταν δημιουργεί τούς θεσμούς, πρέπει νά λάβει υπόψη του, ως ένα όρισμένο σημείο, τήν περιβάλλουσα φυσική καί βιολογική πραγματικότητα αἴτημα πού τό εκπληροῖ πάντοτε. Γι' αυτό όλες οί θεωρίες οί όποιες ξεκινοῦν από τήν παραγωγή καί τήν αναπαραγωγή τής υλικῆς ζωῆς δέν μᾶς λένε τίποτε, αποτελοῦν ταυτολογία. Κάθε κοινωνία πρέπει νά λάβει υπόψη της τίς βιολογικές ανάγκες τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος καί συνεπώς νά ὀργανώσει μιά παραγωγή καί μιά αναπαραγωγή. Κάθε κοινωνία πρέπει νά λάβει υπόψη της τήν ανάγκη της νά αναπαραχθεῖ ως συλλογή ἀνθρώπων, συνεπώς πρέπει, κατά κάποιον τρόπο, νά ρυθμίσει τήν αναπαραγωγή τῶν ἀνθρώπων κοινωνικῶν ὄντων καί ως ἀνθρώπινων κοινωνικῶν ὄντων. Νά ρυθμίσει δηλαδή μιά στοιχειώδη οἰκογενειακή ζωή καί μιά παιδεία τῶν ἀτόμων μέσα ἀπ' αὐτή τήν οἰκογενειακή ἀλλά καί τή γενικότερη κοινωνική ζωή. Αὐτή ή παιδεία υπάρχει ακόμα καί στίς πιό πρωτόγονες κοινωνίες πού γνωρίζουμε, ὄχι βέβαια μέ μορφή σχολείων. Όταν λάβουμε υπόψη μας τήν καταπληκτική έτερότητα τῶν κοινωνικῶν μορφῶν πού παρατηροῦμε μέσα στήν

ιστορία, διαπιστώνουμε ἀκόμη μιά φορά τή δημιουργικότητα αὐτοῦ τοῦ ριζικοῦ κοινωνικοῦ θεσμιζοντος φαντασιακοῦ. Δέν δημιουργήθηκε δηλαδή μιά γιά πάντα ένας τύπος κοινωνίας στόν ὁποῖο καί παραμείναμε. Οὔτε μπορούμε νά ἐξηγήσουμε τή διαφορά τῶν κοινωνιῶν μέ μιά ιστορική ἐξέλιξη πού θά ἦταν «πρόοδος». Διότι οί φαντασιακές σημασίες οί όποιες, παραδείγματος χάρη, χωρίζουν τή σημερινή Δύση ἀπό τήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί τήν ἀρχαία Ἑλλάδα ἀπό τήν Αἴγυπτο ή ἀπό τήν Κίνα ή ἀπό τίς Ἰνδίες, δέν μποροῦν νά συγκριθοῦν μεταξύ τους πάνω στή γραμμή μιᾶς προόδου μέ τήν κοινή έννοια τής λέξης.

Γιατί λοιπόν οί δύο προσπάθειες τοῦ Φρόυντ νά παραγάγει τήν κοινωνία ἀπό τό ασυνείδητο ἀποτυγχάνουν; Διότι καί οί δύο προϋποθέτουν μέ τή μία ή μέ τήν ἄλλη μορφή αὐτό πού θέλουν νά ἀποδείξουν, ή νά παραγάγουν: προϋποθέτουν τόν θεσμό. Διότι όταν προσπαθοῦν νά ξεκινήσουν ἀπό ψυχικά στοιχεῖα γι' αὐτήν τή συναγωγή τοῦ κοινωνικοῦ, αὐτά τά ψυχικά στοιχεῖα, ὅπως π.χ. ή ἀμφιθυμία, ἤδη προϋποθέτουν μιάν ἀνθρώπινη ψυχή πού έχει ριζικά ἀλλάξει, ἀπό κάθε βιολογική ψυχή τοῦ ζώου, καί πού φέρει σαφῶς πάνω της τά στίγματα μιᾶς κοινωνικοποίησης, μιᾶς γλώσσας, σχέσεων πού δέν είναι σχέσεις ἀπλῶς σεξουαλικές ἀλλά πού είναι ταυτοχρόνως καί συμβατικές κ.λπ. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ό Φρόυντ βλέπει πολύ καθαρά κάτι τελείως κεντρικό, δηλαδή τόν ἀκοινωνικό ή ἀντικοινωνικό χαρακτήρα τής ψυχῆς—αὐτό τό τονίζει ιδιαίτερα καί στούς Ἐπίκαιρους στοχασμούς γιά τόν πόλεμο καί τόν θάνατο καί στό Μέλλον μιᾶς αὐταπάτης καί ιδίως στό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό— καί βλέπει ότι ή κοινωνία προϋποθέτει, καί θά προϋποθέτει πάντα, τήν ἀπώθηση ή τήν καταστολή ὀρισμένων τάσεων τής ψυχῆς. Ἀλλά ἐπειδή αὐτές τίς τάσεις τίς βλέπει μόνον ως βιολογικά ριζωμένες καί προσδιορισμένες—τό σεξουαλικό ένστικτο καί τό ένστικτο αὐτοσυντήρησης, ἔστω κι ἂν αὐτά δέν τά ὀνομάζει, καί πολύ σωστά, ένστικτα ἀλλά ένορμήσεις—, γι' αὐτόν τόν λόγο τοῦ μένει ἀκατανόητο, παραδείγματος χάρη, τό ἀχαλίνωτο καί, ἀπό τήν ἀποψη τοῦ βιολογικοῦ εἶδους, ἀντιλειτουργικό αὐτῶν τῶν ένορμήσεων. Δηλαδή



αν μιλούσαμε για μία κοινωνία σκύλων ή βοδιών κ.λπ., δεν θα αντιμετωπίζαμε, ακόμη και στο σεξουαλικό, αυτό που παρατηρούμε στο ανθρώπινο όν, τό ότι ακριβώς από τή μία μεριά οι ένορμήσεις αυτές είναι λειτουργικές και από τήν άλλη είναι αχαλίνωτες και οίονεί ακόρεστες.

Τελικά λοιπόν, ή προσπάθεια νά έμφανιστεί τό τεράστιο αυτό οικόδομημα τής θέσμησης τής κοινωνίας ως άπόρροια τάσεων τής ψυχής άποτυχαίνει. Τή γένεση τής κοινωνίας δεν τήν «έξηγοῦν» ούτε τό ένστικτο άυτοσυντήρησης, ούτε ή σεξουαλική ένόρμηση, ούτε ή ανάγκη αγάπης, πού ακόμη μία φορά προϋποθέτει μία τεράστια μετουσίωση τής σεξουαλικής όρμής, ούτε ό ρόλος του έπαίνου και τής τιμωρίας, όπου επίσης έχουμε λήψη του ζητουμένου. Αυτό πού ζητάει ή σεξουαλική ένόρμηση δεν είναι αγάπη, είναι σεξουαλική ικανοποίηση, ό έπαινος και ή τιμωρία προϋποθέτουν τήν ύπαρξη κοινωνίας, και ό έπαινος προϋποθέτει έπιπλέον μία σημαντική, θεμελιακή μετουσίωση του ναρκισσισμού: ή άυτοαγάπη πρέπει νά έχει μεταβληθεί σέ ανάγκη θετικής εκτίμησης του άλλου ή τών άλλων.

Μπορούμε όμως νά ποῦμε κάτι περισσότερο, όχι μέ τήν έννοια μιās ψυχαναλυτικής παραγωγής και άπαγωγής τής κοινωνίας, αλλά μέ τήν έννοια τής συμβολής τής ψυχανάλυσης στή διαύγηση μιās άποφασιστικής διάστασης τής θέσμησης. Κατ' άρχήν, ύπάρχει κάποιο θεμελιώδες στή ψυχή, πού ανταποκρίνεται στή θέσμηση τής κοινωνίας ως φαντασιακής θέσμησης και όχι ως λειτουργικής θέσμησης – και αυτό είναι τό στοιχείο πού κατά κάποιον τρόπο συνεχώς του ξεφεύγει του Φρόυντ. Η ψυχή έχει ανάγκη νοήματος και ή φαντασιακή θέσμηση τής κοινωνίας προσφέρει πάντα νόημα στήν ψυχή. Για νά τό πω μέ άλλα λόγια, ή κοινωνία συναντᾶ μία σχεδόν άπεριόριστη πλαστικότητα και έλαστικότητα τής ψυχής και, όπως μάς δείχνει ή ιστορία τής ανθρωπότητας, μπορεί νά κάνει αὐτή τήν ανθρώπινη ψυχή σχεδόν ό,τι θέλει. Μπορεί νά τήν κάνει μουσουλμάνο, χριστιανή, ινδουίστρια, βουδίστρια, είδωλολάτρισσα, κομμουνίστρια· μπορεί νά τήν κάνει πολυγαμική, μονογαμική κ.ο.κ. Ένα πράγμα δεν μπορεί νά κά-

νει: νά μήν τής δώσει νόημα. Και βλέπουμε άλλωστε, στήν κρίση τής σημερινής κοινωνίας, τί συμβαίνει όταν σέ μία κοινωνική κατάσταση τά θεσμισμένα νοήματα αρχίζουν και ξεφτίζουν και οι άνθρωποι δεν είναι πλέον ικανοί νά βροῦν σημασία στήν κοινωνική ή στήν πολιτική ζωή. Βεβαίως αυτό τό νόημα πού δίνει ή κοινωνία στήν ψυχή είναι από μιάν άποψη τελείως αντίθετο από τό πρωταρχικό νόημα πού ή ίδια ή ψυχή αναζητᾶ. Αυτό πού αναζητᾶ είναι νά κλειστεί στον έαυτό της και νά ευχαριστιέται μέ τίς παραστάσεις της. Τό νόημα πού τής παρουσιάζει και πού τής επιβάλλει ή κοινωνία είναι τά πράγματα, ή πραγματικότητα, οι άλλοι, ή εργασία, τά μέσα, οι σκοποί κ.λπ. Από μιάν άλλη άποψη, βρίσκει φυσικά κανείς πολλές ανταποκρίσεις ανάμεσα στίς δύο αυτές κατηγορίες νοημάτων, όχι άυστηρές ή μονοσήμαντες, αλλά πολύ χαρακτηριστικές.

Γιά νά συνοψίσω αὐτά πού έλεγα: έχουμε πρώτα-πρώτα τή ρήξη ανάμεσα στο ανθρώπινο και στο βιολογικό, μέ τήν άνάδυση τής ψυχικής μονάδας και τής ριζικής φαντασίας μέ τά διάφορα χαρακτηριστικά της –τόν άπεριόριστο έγωκεντρισμό, τήν παντοδυναμία του άσυνειδήτου, τήν αντικατάσταση τής ήδονής του όργάνου από τήν ήδονή τής παράστασης, τήν ικανότητα μετουσίωσης, τήν ικανότητα συμβολισμού, τήν ανάγκη νοήματος–, τήν ταυτόχρονη άνάδυση του κοινωνικού ριζικού φαντασιακού ως θεσμίζοντος φαντασιακού, και τρίτον, τήν έρειση τής θέσμησης τής κοινωνίας πάνω σέ μερικούς από τούς χαρακτήρες τής ψυχής, μέ καταστολή ή μετουσίωση άλλων χαρακτήρων. Αὐτή τήν έρειση ή στήριξη, παραδείγματος χάρη, τή βρίσκουμε σέ όλες τίς θρησκείες, είτε είναι αυτές άνιμιστικές είτε μονοθεϊστικές είτε πολυθεϊστικές κ.λπ., τήν βρίσκουμε επίσης σέ πολύ ισχυρό βαθμό στήν ταύτιση του κάθε άτομου μέ τόν έκάστοτε κοινωνικό κόσμο, ως κόσμο νοήματος και σημασίας, και, αν είχαμε καιρό, θά μπορούσαμε και θά έπρεπε νά τήν έπεξεργαστούμε πολύ περισσότερο.

Θά αναφερθῶ έδῶ άκροθιγώς στή δομή και στο περιεχόμενο των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών. Πρώτα-πρώτα για τή

θρησκεία. Σ' αυτό τό σημείο ο Φρόνυτ είναι ξεκάθαρος και, κατά τή γνώμη μου, βρίσκεται θεμελιωδώς μέσα στην αλήθεια, παρ' όλο πού θά μπορούσε κανείς νά προσθέσει στοιχεία. Ο Φρόνυτ βλέπει τόν ουσιαστικό ρόλο τής θρησκείας σέ σχέση μέ τήν καταστολή και τήν απώθηση τών ένορμήσεων, αλλά επίσης βλέπει, κι αυτό είναι και τό μόνο σημείο στό όποιο τό βλέπει, ότι ο ρόλος ενός θεσμοϋ, και ιδίως τής θρησκείας, είναι τό νά δώσει νόημα. Ονομάζει τή θρησκεία αὐταπάτη, δίνει όρισμό τής αὐταπάτης, λέει πολύ σωστά ότι αὐταπάτη δέν είναι απλώς μία έσφαλμένη πίστη αλλά μία έσφαλμένη πίστη πού τήν υποστηρίζει ή έπιθυμία και έδω ή έπιθυμία είναι φυσικά ή έπιθυμία τής γνώσης. Αυτό έννοεί ο Φρόνυτ όταν λέει ότι ή θρησκεία αντικαθιστά τή φυσική έπιστήμη μέ τήν ψυχολογία. Μ' αυτό έννοεί ότι όλες οι θεικές μορφές, είτε μονοθεϊστικές είτε πολυθεϊστικές, είναι ανιμιστικές και προβολές τής ανθρώπινης ψυχής πάνω στό σύμπαν. Λέει επίσης, πολύ σωστά, ότι ή θρησκεία προσπαθεί νά προστατεύσει τήν αίσθηση τοϋ έαυτοϋ του πού έχει ο καλλένας, ή όποία απειλείται από τήν απύθμενη έκταση τοϋ κόσμου. Ρόλος τής θρησκείας είναι ή παρηγοριά και ή παρηχή μιας δήθεν λύσης στό πιο τρομερό αίνιγμα απ' όλα, τό αίνιγμα του θανάτου. Γι' αυτό, λέει, εξανθρωπίζει τόν κόσμο, μέ τήν ανθρωπομορφική παράσταση τοϋ σύμπαντος, ή όποία στηρίζεται βασικά σέ παιδικές προβολές. Έδω ο Φρόνυτ μιλάει κυρίως για την πατρική εικόνα, αλλά θά μπορούσε κανείς εξίσου νά σκεφτεί, χωρίς νά αλλάξει καθόλου τό κείμενό του, τή μητρική εικόνα. (1) Φηκύντ σκέφτεται ότι ή θρησκεία μπορεί νά ξεπεραστεί, διότι, όπως λέει, ή ανθρωπότητα δέν μπορεί νά μείνει πάντα στό παιδικό στάδιο, θά πρέπει μία μέρα νά βγει έξω στόν μεγάλο κόσμο, στόν ξένο κόσμο. Αλλά είναι πολύ οίκονόμος ή τσιγγαίνης, άν μπορεί νά πει κανείς, και ίσως δικαίως, όταν πρόκειται νά εξηγήσει πώς θά γίνει αυτό τό ξεπέραςμα, και νομίζω ότι αυτή ή δυσκολία εξακολουθεί νά είναι μπροστά μας, όχι μόνο επειδή εξακολουθούν νά υπάρχουν θρησκευτικές πίστες ή επειδή υπάρχουν απο τις πολιτικές πίστες τοϋ είκοστού αιώνα πηριαν οιον έθρησκευτικό χαρακτή-

ρα, όπως επί παραδείγματι ο κομμουνισμός, αλλά επειδή πίσω απ' αυτή τήν υπέρβαση τής θρησκείας υπάρχει μία τεράστια άγνωστος: Μπορούν οι άνθρωποι ως σύνολο και όχι μόνο μερικά άτομα νά αντιμετωπίσουν καθαρά τή θνητότητά τους; Και ή θεωρία μόνη δέν μπορεί νά απαντήσει σ' αυτή τήν έρώτηση. Η ιστορική πείρα μάς δίνει μόνο ένα ή δύο παραδείγματα ή ήμι-παραδείγματα: τό ένα είναι τό έλληνικό, ως τό 400 π.Χ., όπου ούτε ή θρησκεία παίζει πολιτικό ρόλο ούτε υπάρχει θετική άθανασία. Τά ήμι-παραδείγματα είναι ο αρχικός βουδισμός, ο όποιος όμως συμβάδιζε μ' έναν αναχωρητισμό, δηλαδή μέ τήν αποχώρηση από τόν κόσμο, και γρήγορα έγινε και αυτός μία θεσμισμένη θρησκεία σαν όλες τις άλλες· και οι σύγχρονοι καιροί, ή μοντέρνα εποχή, όπου όμως κανείς βλέπει ότι μία μή θρησκευτική θρησκεία τής προόδου, άν μπορούμε νά ποϋμε, πήρε τή θέση τής θρησκείας και στόν καπιταλισμό και στόν μαρξισμό, μέ τά γνωστά καταστρεπτικά αποτελέσματα. Από τήν άλλη μεριά, έχουμε αυτό πού ανέφερα και προηγουμένως, τήν ά-νοησία τής ζωής για τό σύνηθες υποκείμενο μέσα στή σημερινή κοινωνία, τούς συμψηφισμούς πού προσπαθεί νά βρει στήν κατανάλωση και τόν τηλεοπτικό αυνανισμό και αυτό πού νομίζω ότι είναι ή τελική ανεπάρκεια τών συμψηφισμών.

Σχετικά μέ τήν κυριαρχία τοϋ ενός φύλου πάνω στό άλλο, ως γνωστόν έχουν υπάρξει προσπάθειες νά δοθεί μία ψυχαναλυτική απάντηση σ' αυτό τό έρώτημα. Γιατί υπάρχει αυτή ή ανισότητα τών φύλων και τί κάνει τά φύλα αυτό πού είναι πέρα από τήν ανατομία; Οι προσπάθειες έγιναν είτε για νά δικαιολογηθεί ή υπάρχουσα κυριαρχία τών αρσενικών —φυσικά έδω ο πρώτος ένοχος είναι ο ίδιος ο Φρόνυτ, αλλά τό συνέχισαν οι ψυχαναλυτές και τό ξαναφούντωσε ο Λακάν μέ τις ιστορίες τοϋ φαλλοϋ— ή, κατά πιο παράδοξο τρόπο, στήν πιο σύγχρονη περίοδο, όρισμένοι φεμινιστές πού προσπάθησαν νά αντιστρέψουν τό φροϋδικό σχήμα.

Νομίζω ότι δέν υπάρχει κανένας λόγος νά περιμένουμε από τήν ψυχανάλυση νά μάς εξηγήσει τήν κυριαρχία ενός φύλου πάνω

στό άλλο ή την πατριαρχική οργάνωση της κοινωνίας περισσότερο απ' ό,τι θά μπορούσε ενδεχομένως – και δέν μπορεί – νά εξηγήσει την ανταγωνιστική και άσυμμετρική διαίρεση της κοινωνίας σέ κυρίαρχα και κυριαρχούμενα στρώματα.

Ο Φρόντ παρέφραζε τόν Ναπολέοντα – ό Ναπολέον είχε πεί ότι ή γεωγραφία είναι ή μοίρα και ό Φρόντ λέει ότι ή ανατομία είναι ή μοίρα. Άλλά αυτή ή μοίρα της ανατομίας θά μπορούσε τό πολύ νά δώσει έρεισμα σέ μιά θεσμισμένη διαφορά τών φύλων, όχι σέ μιά θεσμισμένη ανισότητα τών φύλων. Τό γλίστρημα απ' την πρώτη στή δεύτερη αποτελεί σόφισμα. Η εξήγηση πού δίνει ό Φρόντ στήν ανισότητα τών φύλων περιέχει κι αυτή μιά λήψη του ζητουμένου. Τό μικρό αγόρι, όπως θά ξέρετε από τίς εκλαϊκεύσεις της ψυχανάλυσης, άπωθεϊ την αίμομικτική αγάπη πού έχει γιά τή μητέρα του, υποχωρεί μπρός στον πατέρα του φοβούμενο τόν ευνουχισμό του μέ την έλπίδα ότι μιά μέρα θά μπορέσει νά πάρει τή θέση του· τό μικρό κορίτσι ανακαλύπτει, λέει ό Φρόντ, τόν ευνουχισμό του – παράδοξη έκφραση, διότι τό μικρό κορίτσι δέν είναι ευνουχισμένο, αυτό τό πολύ-πολύ νά είναι φαντασίωση, ό ευνουχισμός μιās γυναίκας συνίσταται στό νά της καταστρέψει κανείς τά γεννητικά της όργανα, την μήτρα, τίς ωοθήκες κ.λπ., τό μικρό κορίτσι λοιπόν ανακαλύπτει τόν ευνουχισμό του και παρηγοριέται έλπίζοντας ότι ό πατέρας ή τό μεταγενέστερο υποκατάστατο του πατέρα θά της δώσει ένα παιδί ως υποκατάστατο του πέους.

Όλη αυτή ή κατασκευή, αν πρόκειται νά μιλήσουμε όχι πιά γιά ψυχικά φαινόμενα όπως τά συναντάμε στό ντιβάνι αλλά γιά κοινωνικές καταστάσεις, προϋποθέτει φυσικά ότι ήδη υπάρχει μιά θεσμισμένη κυρίαρχη θέση του πατέρα και ότι επίσης ήδη υπάρχει οίονεί θεσμισμένη ή εξαιρετική αξιολόγηση τινι πέους ή του φαλλού αντί, ως πούμε, της φουσκωμένης κοιλίας της έγκυου μητέρας, ή όποια θά μπορούσε επίσης νά αξιολογηθεί θετικά, και έχει άλλωστε αξιολογηθεί θετικά, σέ πολλές θρησκευτικές αντιλήψεις.

Ο Φρόντ, κατά τρόπο κάπως άσυνεπή μ' αυτό πού είπαμε

(αλλά οί άσυνέπειες και οί αντιφάσεις είναι πολύ γόνιμες σ' έναν μεγάλο συγγραφέα), δικαίως επιμένει σ' αυτό πού όνομάζει έγγενή ψυχική δισεξουαλικότητα τών ανθρώπων. Ψυχική βέβαια, διότι δέν υπάρχει βιολογική, δέν μπορεί κανείς νά υποστηρίξει κάτι τέτοιο άναφερόμενος στίς όρμόνες κ.λπ. Και άπορεί μάλιστα σ' ένα χωρίο, τό όποιο αν θυμάμαι καλά είναι στήν Περαιτή και άπέραντη ανάλυση, γιατί είναι τόσο δύσκολο ένας άνθρωπος νά είναι άμφίφυλος, νά πηγαίνει και μέ άνδρες και μέ γυναίκες. Άλλωστε, αν θυμόσαστε, ό Σουητώνιος έλεγε γιά τόν Ιούλιο Καίσαρα ότι ήταν *omnium mulierum vir* και *omnium virorum mulier*, δηλαδή άνδρας όλων τών γυναικών και γυναίκα όλων τών ανδρών της Ρώμης. Αυτό δέν έμπόδιζε καθόλου τόν Καίσαρα ούτε νά είναι μέγας πολέμαρχος ούτε δικτάτωρ ούτε μεγαλοφυές άτομο κ.λπ. Ο Φρόντ άπορεί σέ μιά στιγμή, παρ' όλο πού ό ίδιος ήταν αυστηρά μονοφυλικός, μπροστά στή δυσκολία τών ανθρώπων νά είναι άμφίφυλοι – και δέν δίνει απάντηση. Εγώ νομίζω, χωρίς νά επιμείνω σ' αυτό τό θέμα, ότι ή απάντηση ίσως κατά ένα μέρος είναι κοινωνική. Όφείλεται άκριβώς σέ μιά όρισμένη κοινωνική θέσμιση. Πάντως, την άμφιφυλία στήν ανθρώπινη ψυχή την ξέρουμε, τή βλέπουμε στον διάστροφο πολυμορφισμό τών παιδιών, όπως και στή δισεξουαλικότητα ή πανσεξουαλικότητα, αν μπορεί νά πει κανείς, τών σεξουαλικών φαντασιώσεων. Συνεπώς, στάσεις οί όποιες νά είναι τόσο ενεργητικές όσο και παθητικές υπάρχουν από την αρχή και στά δύο ανατομικά φύλα και σιγά-σιγά, όχι άπλως διαφοροποιούνται, αλλά έρχονται σέ αντίθεση και περίπου γίνονται, ή γίνονταν ως τώρα ή ως πρό όλίγου καιρού, χαρακτηριστικά αντινομικά και άσυμβίβαστα τών φύλων, μέ την κοινωνική έννοια· αυτή ή σύνδεση της παθητικότητας μέ τή γυναίκα και της ενεργητικότητας μέ τόν άνδρα είναι, κατά τή γνώμη μου, άσφαλώς ένα καθαρό προϊόν της κοινωνικοποίησης και της θέσμισης. Συνεπώς δέν βρίσκουμε καμία δομική ψυχαναλυτική ανάγκη μιās πατριαρχικής οργάνωσης της κοινωνίας. Η μόνη δομική ανάγκη πού βρίσκουμε είναι φυσικά ότι αυτή ή δυϊκή και άποκλειστική σχέση, του παιδιού μέ τή μη-

τέρα του, πρέπει, σέ μιά όρισμένη στιγμή, νά σπάσει, πρέπει νά επέμβει ένας τρίτος, καί ένας τρίτος ποιοτικά διαφορετικός, αλλά όχι κατ' ανάγκην κυρίαρχος, όπως ο πατέρας στήν πατριαρχική οίκογένεια.

Τό ίδιο ισχύει γιά τήν κυριαρχία, γιά τήν όποία δέν θά μιλήσω περισσότερο. Ο Φρόυντ μιλάει γιά έκπολιτίζουσες μειοψηφίες· αυτό δέν στηρίζεται πουθενά, καί δέν βλέπουμε γιατί θά ήταν απαραίτητη ψυχαναλυτικά ή συνέχιση μιᾶς κοινωνίας όπου νά υπάρχει κοινωνική ιεραρχία καί, κατά κάποιον τρόπο, μιά σχέση αφέντη καί δούλου ή κυρίαρχου καί κυριαρχούμενου. Απλώς αυτό πού ξέρουμε είναι ότι στίς σημερινές κοινωνίες ασφαλώς αυτές οί σχέσεις είναι έσωτερικευμένες, καί τοῦτο διότι είναι θεσμισμένες καί διότι επικρατοῦν φαντασιακά.

Πρέπει νά τελειώνω, καί μόνο δύο λέξεις θά πῶ γιά τό ἄν ή ψυχανάλυση έχει νά πεῖ τίποτε γιά μιά ἐνδεχόμενη ριζική μεταμόρφωση τῆς κοινωνίας. Θά πῶ ότι ἐδῶ ἀνοίγουν δύο δρόμοι, ένας πιό σκοτεινός, πού ἴσως, καί μάλλον ασφαλώς, είναι αὐτός πού βρίσκειται πιό κοντά στόν Φρόυντ, καί ένας πιό φωτεινός, πού νομίζω ότι, χωρίς νά είναι ἀντιφατικός μέ ὅσα έχει γράψει ο Φρόυντ, πηγαίνει πρὸς μιά διαφορετική κατεύθυνση.

Ο σκοτεινός δρόμος, ὁ ὁποῖος φαίνεται στούς Ἐπίκαιρους στοχασμούς γιά τόν πόλεμο καί τόν θάνατο καί στό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό καί τή δυσφορία μέσα στόν πολιτισμό, ὁδηγεῖ ὅχι ἀπλῶς στήν ιδέα ότι ὁ πολιτισμός συνεπάγεται καταστολή καί ἀπόθνηξη τῶν ἐνορμήσεων· τό ὁποῖο είναι σωστό καί, κατά τή γνώμη μου, δέν είναι ἀσυμβίβαστο μέ μιά μεταβολή τῆς κοινωνίας, θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ παρακάτω· ἀλλά στήν ιδέα ότι δέν μπορεῖ ποτέ νά υπάρξει ὑπέρβαση τῆς ἐνόρμησης τοῦ θανάτου, ὅπως λέει ο Φρόυντ, τῆς καταστρεπτικῆς ἐνόρμησης, αὐτοκαταστροφικῆς ὅσο καί ἑτεροκαταστρεπτικῆς. Καί χωρίς νά ἐπιμένουμε στήν ἴδια τήν ἐνόρμηση τοῦ θανάτου ὡς τέτοια, μπορούμε νά ποῦμε ότι υπάρχει τουλάχιστον μιά ἐρμηνεία τῆς ἐνόρμησης αὐτῆς πού φτάνει γιά νά στηρίξει ἀπαισιόδοξα συμπεράσματα. Πρόκειται γιά τόν καταναγκασμό τῆς ἐπανάληψης ἢ, μέ πιό ἀπλά

λόγια, τήν ἀκατανίκητη τάση τῆς ψυχῆς πρὸς ἐπανάληψη ἢ, γιά νά τό πῶ ἀκόμα πιό ἀπλά, αὐτό πού ὁ ἴδιος ὁ Φρόυντ ὀνόμαζε, μιλώντας γιά τούς ἀναλυόμενούς του, ἡ ἀδράνεια καί ὀκνηρία τους, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς ισχύει γιά τό σύνολο τῶν ἀνθρώπινων πληθυσμῶν. Ἐπίσης, ὑπάρχει ἕνα ἄλλο στοιχεῖο, πού είναι πολύ χαρακτηριστικό, σημαντικό. Είναι ἡ ἀμοιβαία ἐχθρότητα τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν, πού σχετίζεται μέ τήν ἀνάγκη, κατά τόν Φρόυντ, τῶν ναρκισσιστικῶν τους ταυτίσεων ἢ τῶν ταυτίσεών τους μέ τήν κουλτούρα ἢ τήν κουλτούρα τῶν κυριαρχουσῶν μειοψηφιῶν. Αὐτό τό λέει ρητά στό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό καί τή δυσφορία στόν πολιτισμό. Αὐτό ὁδηγεῖ σέ μιά μακροσκελῆ σειρά ἐρωτημάτων, στήν ὁποία δέν μπορῶ νά ὑπεισέλθω. Ὅταν ὁμῶς λέω ότι ἀσφαλῶς ἔχει δίκιο ὅταν μιλάει γιά τό ἀναπόφευκτο μιᾶς καταστολῆς ἢ ἀπώθησης, συμφωνῶ, μέ τήν ἐννοια ότι ὑπάρχει καί θά ὑπάρχει πάντα μιά ἀξεπέραστη ἐχθρότητα τοῦ ψυχικοῦ πυρήνα ἀπέναντι στίς διαδικασίες κοινωνικοποίησης στίς ὁποῖες είναι ὑποχρεωμένος νά ὑποβληθεῖ. Θά ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει ἀξεπέραστη ἐμμονή αὐτοῦ τοῦ ἀστερισμοῦ πού σχηματίζεται ἀπό τόν πρωταρχικό ναρκισσισμό, ἀπό τόν ἐγωκεντρισμό, ἀπό τήν παντοδυναμία τῆς σκέψης, ἀπό τό μῖσος τοῦ ἄλλου καί τήν τάση καταστροφῆς του, στό μέτρο πού ἀντιτίθεται στίς ἐπιθυμίες μας ἢ καί ἀπλῶς ἐπειδή είναι ἄλλος, καί ἀπό τήν τάση νά ἀποσυρόμαστε στό σύμπαν τῶν φαντασιώσεων.

Ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη μπαίνουν ἀσφαλῶς ὀρισμένα ὅρια στίς δυνατές καταστάσεις τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, ἀλλά αὐτά τά ὅρια δέν μᾶς ἐνδιαφέρουν πολύ· ἀνάγονται στήν ιδέα ότι ἡ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς ἀποκλείει νά πραγματοποιηθεῖ ποτέ μιά τέλεια κοινωνία —καί ἡ ἔκφραση «τέλεια κοινωνία» είναι κενή νοήματος— ἢ ότι ἡ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, κι αὐτό είναι πιό σημαντικό, θά ἐπιβάλλει πάντοτε μιά ψυχική σχέση στά ἀνθρώπινα ὄντα. Δηλαδή, π.χ., ἡ οὐτοπία τοῦ Μάρξ γιά μιά συμφιλίωση ὅλων μέ ὅλους καί τοῦ καθένα μέ τόν ἑαυτό του είναι μιά οὐτοπία μέ τήν κακή ἐννοια τοῦ ὄρου.

Νομίζω, ὁμῶς, ότι τό ἀληθές ἐρώτημα δέν είναι ἐκεῖ. Ἄν ξεπε-



ράσουμε τούς μεσσιανισμούς, θρησκευτικούς ή ἐγκόσμιους, κι ἂν ξεπεράσουμε τίς ιδέες μιᾶς εἰδυλλιακῆς Ἀρκαδίας, πού βρίσκουμε μερικές φορές στόν Μαρκοῦζε, τό προκείμενο πρόβλημα εἶναι ἡ δυνατότητα πρόσβασης τῆς μεγάλης πλειοψηφίας τῶν ἀνθρώπων ὄντων σέ μιᾶ κατάσταση ἑλλογῆς σκέψης, πού θά ἐπέτρεπε ἓνα συνασπισμό τῶν ἀδελφῶν καί τῶν ἀδελφῶν (καί τῶν δύο δηλαδή φύλων) χωρίς τοτεμοποίηση τῶν θεσμῶν, καί μιᾶ ἡθελμένη ὁδήγηση τῶν πολύμορφων ὠθήσεων τοῦ ψυχικοῦ χάους πρὸς δρόμους οἱ ὅποιοι κάνουν δυνατή τή ζωή καί τή λειτουργία αὐτόνομων ἀτόμων καί κοινωνιῶν. Καί, ἰδιαίτερα, ἡ δυνατότητα νά μεταφερθοῦν οἱ ὀρδικές, οἱ φυλετικές ἢ ἐθνικές ναρκισσιτικές ταυτίσεις πρὸς ταυτίσεις γενικότερες, ἄς ποῦμε, πρὸς τό ἀνθρώπινο εἶναι τῆς ἀνθρωπότητας ὡς τέτοιο. Ἐδῶ τό ζήτημα εἶναι δύσκολο, διότι δέν πρόκειται μόνο γιά τόν ναρκισσισμό τῶν μικρῶν διαφορῶν, ὅπως λέει ὁ Φρόυντ – ἔστω κι ἂν αὐτό δέν εἶναι μικρή ὑπόθεση, διότι τό κοινό τῆς Θεσσαλονίκης, π.χ., βλέπει τόν ναρκισσισμό τῶν μικρῶν διαφορῶν ὅταν οἱ ὀπαδοί μιᾶς ὁμάδας φούτ μπόλ ἢ μπάσκετ μπόλ σκοτώνουν τούς ὀπαδούς μιᾶς ἄλλης ὁμάδας. Ἐγώ εἶμαι Παναθηναϊκός, ἐσύ Ἄρης, σοῦ σπάω τό κεφάλι. Αὐτό ὅμως παίρνει φυσικά πολύ μεγαλύτερες μορφές, θρησκευτικές π.χ., ὅπως ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ Ἰσλάμ μέ τόν Χριστιανισμό ἢ τοῦ Ἰσλάμ μέ τόν Ἰνδουισμό στίς Ἰνδίες, χωρίς νά μιλήσουμε γιά τό ἀνεξάλειπτο μίσος πού χωρίζει ὀρθόδοξους καί καθολικούς ἐδῶ καί χίλια χρόνια, πού ἔκαναν τούς προγόνους μας νά λένε τό 1450 ὅτι προτιμοῦσαν νά δοῦν τούρκικα σκουφιά μέσα στήν Κωνσταντινούπολη παρά λατινικές μίτρες, πού κάνει σήμερα τούς Σέρβους καί τούς Κροάτες νά ἀλληλοσφάζονται.

Δέν προσπαθῶ νά ἀπαντήσω σ' αὐτές τίς ἐρωτήσεις, πού εἶναι πάρα πολύ δύσκολες καί πού ἀνήκουν ὅλες στόν σκοτεινό δρόμο. Θά πῶ δύο λόγια μόνο γιά τόν φωτεινό δρόμο, πού πηγάζει κι αὐτός ἀπό τήν ψυχανάλυση, διότι, στό κάτω-κάτω, τό νά μιλάμε γιά δυνατότητα μεταμόρφωσης τῆς κοινωνίας προϋποθέτει ὅτι μπορούμε ταυτόχρονα νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα τῆς

δυνατότητας μεταμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπινου ἀτόμου. Δηλαδή ὑπάρχει κάπου ἓνας παραλογισμός στήν ἄκρα κοινωνική ἀπαισιοδοξία τοῦ Φρόυντ ἀλλά ἰδίως τῶν φθηνότερων, ἂν τολμῶ νά πῶ, ψυχαναλυτῶν, ὅταν ἐξ ὀρισμοῦ, ἐξ ἀποστολῆς, προϋποθέτουν καί ὑποστηρίζουν, καί εἶναι ὑποχρεωμένοι νά ὑποστηρίζουν, ὅτι εἶναι δυνατή μιᾶ οὐσιαστική μεταβολή τῶν ἀνθρώπινων ἀτόμων, ἀλλιῶς δέν βλέπω γιατί καί πῶς καί μέ τί δικαιολογία θά ἔπαιρνε κανεῖς ἀνθρώπους σέ ψυχανάλυση, καί ταυτοχρόνως λένε ὅτι ἡ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς κάνει τελείως ἀδύνατη μιᾶ ριζική ἀλλαγὴ τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν.

Τό πρόβλημα πού συναντᾶμε ἐδῶ, μέ ἄλλα λόγια, εἶναι τό πρόβλημα τοῦ τέλους, μέ τήν ἀρχαία καί διπλή ἔννοια τῆς λέξης, δηλαδή καί τοῦ τέλους τοῦ χρονικοῦ καί τοῦ σκοποῦ ἢ τῶν σκοπῶν τῆς ψυχανάλυσης. Ἀπό κεῖ ἴσως μπορούμε νά πάρουμε ἀμπάριζα, ὅπως λένε τά παιδιά. Τί εἶναι ὁ σκοπός τῆς ἀνάλυσης καί πῶς μπορεῖ νά τό ὀρίσει κανεῖς – δέν θά ἐπανέλθω στίς μεγάλες συζητήσεις πού ἔχουν γίνει ἐπ' αὐτοῦ, θά συνοψίσω μόνον ὅσα ἔχω γράψει καί ἄλλοῦ, σ' ἓνα κείμενο πού λέγεται «Ἡ κατάσταση τοῦ ὑποκειμένου σήμερα» [βλ. Ὁ θρυμματισμένος κόσμος, σ. 171-214].

Δέν μπορεῖ κανεῖς νά ὀρίσει ἀλλιῶς τόν σκοπό τῆς ψυχανάλυσης παρά σάν τήν αὐτονομία τῶν ἀναλυομένων. Ἡ ἔννοια τῆς αὐτονομίας δέν εἶναι ὁ ἐξοβελισμός ἢ ἡ ὀλοκληρωτική καταπίεση τοῦ ἀσυνειδήτου, πράγμα πού θά ἦταν ἀδύνατον καί τερατῶδες, οὔτε ἡ κυριαρχία τῆς συνείδησης πάνω στό ἀσυνείδητο, ἀλλά ἡ ἐγκαθίδρυση μιᾶς διαφορετικῆς σχέσης ἀνάμεσα στό συνειδητό καί στό ἀσυνείδητο. Αὐτήν τή διαφορετική σχέση μπορούμε νά τήν ὀρίσουμε ὡς μιᾶ σχέση ὅπου τό ὑποκείμενο ἔχει ὅσο εἶναι δυνατόν ἐπίγνωση τῶν ἀσυνειδήτων ἐνορμήσεών του καί δέν τίς ἀπωθεῖ, μέ τήν αὐστηρή ἔννοια τοῦ ὄρου, ἀλλά μπορεῖ νά συλλογιστεῖ πάνω σ' αὐτές καί, μέσα ἀπ' αὐτόν τόν διαλογισμό, νά ἀποφασίσει μέ βούλευση καί διαβούλευση ἂν θέλει ἢ ὄχι νά ἐνεργήσει σύμφωνα μ' αὐτές τίς ἐπιθυμίες. Νομίζω δηλαδή ὅτι τό μόνον τῆς ψυχανάλυσης θά ἔπρεπε νά εἶναι «ξέρω τί εἶναι ἢ ἐπι-

θυμία μου, αλλά ύστερα από ώριμη σκέψη δέν θά τήν πραγματοποιήσω ή θά τήν πραγματοποιήσω». Αυτό σημαίνει, εάν αυτός ό σκοπός δέν είναι ουτοπικός, ότι τό υποκείμενο είναι ικανό νά θέσει, κατά κάποιον τρόπο, τούς δικούς του νόμους τής συμπεριφοράς καί τής σκέψης του.

Τό υποκείμενο δέν είναι νησί, είναι ένα κοινωνικό όν, συνεπώς ή αυτόνομία του είναι κατ' ανάγκην περιορισμένη, καί μπορεί νά γίνει ακόμη καί απλή αυταπάτη εάν άγνοεί τήν τεράστια σημασία τής κοινωνικής του διάστασης. Κι αυτό, σέ κωμικό βαθμό, συμβαίνει σήμερα μέ τίς θεωρίες του φιλελεύθερου ατομικισμού: ούδέποτε ακούσαμε περισσότερη ρητορική για τήν έλευθερία τών ατόμων, τήν όποία δήθεν εξασφαλίζει ό σύγχρονος καπιταλισμός, καί ούδέποτε, νομίζω, είχαμε κοινωνία μέ τόσο λίγο έλεύθερα καί αυτόνομα άτομα, μέ τόσο κομφορμιστικά άτομα. Κοινωνία όπου τήν ίδια ώρα όλα τά νοικοκυριά μιās χώρας γυρνούν τά ίδια κουμπιά για νά δοϋν τίς ίδιες βλακειές στήν τηλεόραση· αυτή είναι ή έλευθερία έπιλογής.

Λοιπόν, εφόσον τό υποκείμενο μετέχει σέ μιā κοινωνία, κατ' ανάγκην υπόκειται στους κοινωνικούς νόμους καί στους ρυθμούς καί στίς επιδράσεις τής κοινωνίας. Καί αυτό θά ήταν μιā τελείως έτερόνομη κατάσταση, εκτός από μιā περίπτωση. Τήν περίπτωση πού τό υποκείμενο μπορεί νά πει, δικαιολογημένα, ότι αυτοί οί νόμοι είναι επίσης οί δικοί μου νόμοι, όχι διότι μου τούς έχουν επιβάλει, αλλά διότι έχω συμμετάσχει, μέ ίσους όρους μέ όλους τούς άλλους, στή θέσμισή τους – πράγμα πού ασφαλώς δέν συμβαίνει σήμερα. Μέ άλλα λόγια, αυτόνομα άτομα, πλήρως, μπορούν μόνο νά υπάρξουν σέ μιāν αυτόνομη, δηλαδή πλήρως δημοκρατική, κοινωνία, καί αντιστρόφως. Συνεπώς, απ' αυτή τήν άποψη, οί ύστατοι σκοποί τής ψυχανάλυσης είναι οί ίδιοι μέ τούς σκοπούς μιās πραγματικά δημοκρατικής πολιτικής καί μιās αυτοθεσμιζόμενης κοινωνίας. Καί νομίζω ότι για νά είναι κανείς έντιμος άπέναντι στον Φρόυντ, θεωρώντας τά πολλά βαθύτερα ρεύματα πού διατρέχουν τή σκέψη του καί τή στάση του, καί παρά τόν συχνό πεσιμισμό του, πρέπει νά δεχτεί ότι αυτό είναι τό

νόημα τών εκφράσεων του Φρόυντ όταν μιλάει για τόν Θεό μας τόν Λόγο καί για τήν ανάγκη για τήν ανθρωπότητα νά βγει άπ' τήν παιδική κατάσταση. Καί αυτό είναι τό νόημα επίσης του ενός ήμίσεος του έπιστημονικού μύθου από τό *Τοτέμ καί ταμπού*, τόν όποιο οί ψυχαναλυτές συνήθως παραμελούν, δηλαδή του όρκου τών αδελφών τών άρσενικών (καί έμείς θά λέγαμε καί τών θηλυκών αδελφών) μετά από τόν υποτιθέμενο φόνο του πατέρα, σύμφωνα μέ τόν όποιο κανείς έφεξης δέν θά ζητήσει τό σύνολο τής εξουσίας για τόν έαυτό του μονάχα. Αυτό πού λείπει άπ' αυτή τήν πλευρά του μύθου, στήν μορφή πού του δίνει ό Φρόυντ, είναι ότι οί αδελφοί καί οί αδελφές δέν μπορούν νά κάνουν αυτή τή συμφωνία παρά συγχρόνως μέ τήν τοτεμοποίηση του σκοτωμένου πατέρα, δηλαδή μέ τήν τοτεμοποίηση του θεσμού ή τών θεσμών.

Αυτό πού έχουμε προστά μας, αυτό πού μέ τόν τρόπο τους καί οί αρχαίοι Άθηναίοι καί, ως ένα σημείο, οί Δυτικοί προσπάθησαν νά κάνουν χωρίς νά τό επιτύχουν πλήρως, είναι, συγχωρέστε με για τή βάρβαρη έκφραση, ή πλήρης αποτοτεμοποίηση τών θεσμών. Ή αναγνώριση βέβαια του ότι δέν μπορεί νά υπάρξει ανθρώπινη κοινωνία χωρίς θεσμούς, αλλά καί ότι αυτοί οί θεσμοί υπήρξαν πάντα καί είναι δική μας δημιουργία, κάτω βέβαια από όρισμένους περιορισμούς, ότι πρέπει νά αναγνωρίσουμε αυτό τό γεγονός καί νά πάψουμε νά ζητάμε υπερβατικές ή έξωκοινωνικές εξασφαλίσεις του νοήματος τής ζωής μας, γνωρίζοντας ότι νόημα μπορεί νά βρεθεί καί νά δημιουργηθεί μόνο μέσα στή δική μας έλεύθερη καί συνειδητή δραστηριότητα καί διαμέσου της. Σας ευχαριστώ.

θέλω νά σᾶς μιλήσω γιά ἓνα θέμα πού πρέπει νά μᾶς ἀπασχολεῖ  
 τους μας καί πνευματικά καί πολιτικά. Τό θέμα τῆς παιδείας  
 εἶναι σέ μιά δημοκρατική κοινωνία. Πρῶτα πρῶτα μιά ἐπεξηγή-  
 ση γιά τόν ὅρο παιδεία. Ἄν μιλοῦσα ξένη γλώσσα, θά ἔλεγα  
 κυλτούρα ἀλλά αὐτός ὁ ὅρος καί ξενικός εἶναι καί κάπως κα-  
 τήχης στά ἑλληνικά καί λίγο κακόφημος τά τελευταῖα χρόνια.  
 Ἄ ἐξηγηθῶ πιό κάτω γιά τό τί ἐννοῶ μέ τή λέξη παιδεία καί  
 θέλα νά σᾶς ὑπενθυμίσω ὅτι κατ' ἀρχήν τίποτε δέν θά ἔπρεπε νά  
 εἶναι πιό αὐτονόητο ἀπό τό θέμα αὐτῆς τῆς συζήτησής μας.  
 Τό νά ζοῦμε σέ μιά δημοκρατική κοινωνία σημαίνει ὅτι διερω-  
 τήμαστε γιά ὅλα ὅσα μᾶς περιτριγυρίζουν μέσα στήν κοινωνία.  
 Ὡς πῶς διερωτώμαστε καί γιά τήν ἴδια τήν παιδεία μας. Ἡ ἴδια  
 αὐτή ἡ διερώτηση ἀποτελεῖ τμήμα τῆς παιδείας ὡς διαδικασίας  
 καί ὡς ἥθους. Φυσικά, μόλις διατυπώσουμε αὐτήν τή φράση – ἡ  
 εἰς τῆς παιδείας μέσα σέ μιά δημοκρατική κοινωνία – ἀμέσως  
 ἀφύονται ἓνα σωρό προβλήματα. Τί ἐννοοῦμε μέ τή λέξη παι-  
 δεία, τί ἐννοοῦμε μέ τή λέξη κοινωνία, ἐπίσης τί ἐννοοῦμε μέ τή  
 λέξη δημοκρατία. Γι' αὐτά δέν θά μιλήσω, ἀπλῶς θά τά θίξω.  
 Ἄλλά θά ἤθελα νά ὑπογραμμίσω ὅτι τό κέντρο τοῦ θεματός μας  
 εἶναι: τί τό ἰδιαίτερο παρουσιάζει ἡ παιδεία σέ μιά δημοκρατική  
 κοινωνία καί ἡ σχέση της μέ τήν κοινωνία καί μέ τή δημοκρατία.  
 Σύγκριση μέ ἄλλες κοινωνίες οἱ ὁποῖες, ὅλες, καί οἱ πιό πρω-  
 γονες, εἶχαν αὐτό πού ἐγώ θέλω νά ὀνομάσω παιδεία ἢ ἓνα  
 ἄλλος πολιτισμοῦ; Θά ὀνομάσω παιδεία κάθε τί πού σέ μιά δεδο-  
 μένη κοινωνία, μέσα στόν δημόσιο χῶρο της, ὑπερβαίνει αὐτό  
 πού εἶναι ἀπλά λειτουργικό ἢ ἐργαλειακό καί παρουσιάζει – κι  
 αὐτό εἶναι τό σημαντικότερο – μιάν ἀόρατη διάσταση, ἡ ὁποία

\* Διάλεξη πού δόθηκε στίς 24 Φεβρουαρίου 1993 στήν Ἀλεξανδρούπολη  
 κατά τή διάρκεια τελετῆς στήν ὁποία ὁ Κ. Καστοριάδης ἀναγορεύθηκε  
 τίμιος διδάκτωρ τοῦ Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης.

είναι θετικά επενδυμένη από τά μέλη τῆς κοινωνίας. Μὲ ἄλλα λόγια, αὐτό πού ἔχει νά κάνει μέ τή δημόσια ἐμφάνιση τοῦ φαντασιακοῦ –μέ τήν ἀκριβή ἔννοια τοῦ ὅρου– αὐτῆς τῆς κοινωνίας καί τοῦ φαντασιακοῦ τοῦ ποιητικοῦ –μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια ἔτσι ὅπως αὐτό τό ποιητικό φαντασιακό ἐνσαρκώνεται καί ἐνσωματώνεται μέσα σέ ἔργα καί σέ συμπεριφορές καί πράξεις πού ὑπερβαίνουν τό λειτουργικό καί τό ἐργαλειακό.

Μίλησα γιά ἀόρατη διάσταση. Ὅταν ἔχουμε μπροστά μας ἓνα βιβλίο ἢ μιά μουσική παρτιτούρα, ἢ κι ὅταν ἀκοῦμε αὐτό πού εἶναι γραμμένο στήν παρτιτούρα, ἢ ὅταν βλέπουμε μιά ζωγραφιά, ἓνα ἄγαλμα, ἓνα μνημεῖο, παρ' ὅλο ὅτι εἶναι ὁρατά, αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει κι αὐτό πού μᾶς συνεπαίρνει, εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀόρατη διάσταση πέρα ἀπό τό ὁρατό ἢ ἡ μή αἰσθητή διάσταση πέρα ἀπ' αὐτό πού ἄμεσα ἀκούγεται πού φυσικά δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει παρὰ μέσῳ τοῦ ὁρατοῦ, τοῦ ἀκουστοῦ ἢ τοῦ ἀπτοῦ–, ἀλλά γιά τήν ὁποία αὐτή ἡ ὁρατότητα, ἡ ἀκουστότητα ἢ ἡ ἀπτότητα εἶναι ἀπλῶς μιά προυπόθεση.

Τώρα, δημοκρατία εἶναι βέβαια ἓνας ὅρος πού σηκώνει πολύ περισσότερη συζήτηση ἀπό τή φύση του καί ἐπειδή ἀπό πολύν καιρόν, ἀπό αἰῶνες, χιλιετηρίδες, διακυβεύτηκε μέσα σέ συζητήσεις καί σέ πολιτικούς ἀγῶνες, καί ἀκόμα διότι ἀπό πολλές δεκαετίες τώρα στόν Δυτικό κόσμο ἔχει ἐκπορνευθεῖ εἴτε μέ ἡπιες μορφές εἴτε μέθιαιες. Ἄς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι ἓνα ἀπό τά τυραννικά κράτη πού γνώρισε ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία καί τά πιό ἀποτελεσματικά στήν τυραννικότητά τους εἶχε ὡς τίτλο, μέχρι τή διάλυσή του πρό τριῶν ἐτῶν, τέσσερις λέξεις πού ἦταν τέσσερα ψέματα: Ἐνωση Σοσιαλιστικῶν Σοβιετικῶν Δημοκρατιῶν.

Προκειμένου νά ξεφύγουμε ἀπ' αὐτή τήν κακοφωνία, θά ἐπανεέλθουμε στήν ἐτυμολογία. Δημοκρατία, τό κράτος τοῦ δήμου, δηλαδή ἡ ἐξουσία τοῦ λαοῦ στά σύγχρονα ἑλληνικά. Ἀσφαλῶς ἡ φιλολογία δέν μᾶς ἐπιτρέπει νά λύσουμε πολιτικά προβλήματα, ἀλλά μᾶς ἐπιτρέπει τουλάχιστον νά διατυπώσουμε αὐτή τήν ἐρώτηση: ποῦ, σέ ποιά χώρα σήμερα, τολμάει κανεῖς νά πεῖ ὅτι εἶναι πραγματοποιημένη ἡ ἐξουσία τοῦ λαοῦ; Ἐντούτοις αὐτή ἡ

ἐξουσία εἶναι ἐγγεγραμμένη στά συντάγματα τῶν Δυτικῶν χωρῶν, στίς ὁποῖες συμπεριλαμβάνεται καί ἡ δική μας, μέ τό ὄνομα τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας. Καί ἀφήνοντας, πρὸς τό παρόν, κατὰ μέρος τήν ὑποκρισία αὐτῆς τῆς φράσης, θά στηριχτῶ στό γράμμα της γιά νά συναγάγω μιά σημασία πού ὀλίγοι θά μπορούσαν νά ἀμφισβητήσουν. Μέσα σέ μιά δημοκρατία ὁ λαός εἶναι κυρίαρχος, δηλαδή ὁ λαός κάνει τοὺς νόμους καί τόν Νόμο ἢ, μέ ἄλλα λόγια, ἡ κοινωνία κάνει τοὺς θεσμούς της καί τόν θεσμό της. Ἡ κοινωνία εἶναι αὐτόνομη, αὐτοθεσμιζέται φανερά καί ρητά, θέτει ἡ ἴδια τοὺς κανόνες της, τίς ἀξίες της, τίς σημασίες της. Ἡ αὐτονομία ἢ ἡ ἐλευθερία, ἡ ὁποία συνεπάγεται καί προϋποθέτει τήν αὐτονομία ἢ τήν ἐλευθερία τῶν ἀτόμων, εἶναι ταυτοχρόνως ἀδύνατη χωρὶς αὐτή τήν τελευταία. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ αὐτονομία ἀποτελεῖ τόν κεντρικό στόχο τοῦ πολιτικοῦ μας προτάγματος. Ἀλλά ἡ αὐτονομία, ἡ ὁποία τουλάχιστον κατ' ἐπίφασιν, ἀκόμη μιά φορά, εἶναι ἐγγυημένη ἀπό τόν νόμο, ἀπό τά συντάγματα, ἀπό τίς δηλώσεις τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ πολίτου, σέ τελευταία ἀνάλυση στηρίζεται καί *de jure* καί *de facto* ἀπάνω στόν συλλογικό νόμο, τόν Νόμο μέ τήν τυπική ἔννοια ὅσο καί μέ τήν ἄτυπη ἔννοια.

Ἡ πραγματική ἀτομική ἐλευθερία, δέν μιλάω ἐδῶ γιά τή φιλοσοφική ἢ τήν ψυχική ἐλευθερία ἀλλά γιά τήν ἐλευθερία πού μπορούμε νά πραγματώσουμε μέσα στήν ἀτομική μας ζωή καί στήν κοινωνική μας πράξη, πρέπει νά εἶναι ἀντικείμενο ἀπόφασης καί κατοχύρωσης ἀπό ἓνα νόμο πού κανένα ἄτομο δέν θά μπορούσε μόνο του οὔτε νά θέσει οὔτε νά κυρώσει. Καί μέσα στό πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ νόμου τό ἄτομο μπορεῖ μέ τή σειρά του νά προσδιορίσει καί νά ὀρίσει τοὺς κανόνες, τίς ἀξίες, τίς σημασίες, πάνω στοὺς ὁποῖους καί μέ τοὺς ὁποῖους θά προσπαθήσει νά διατάξει τή ζωή του καί νά τῆς δώσει ἓνα νόημα. Ἡ αὐτονομία, αὐτή ἡ ρητή αὐτοθέσμιση ὅπως τό ξέρουμε ὅλοι μας, ἀναδύεται γιά πρώτη φορά στίς ἑλληνικές δημοκρατικές πόλεις. Ξανααναδύεται ἀργότερα μέ διαφορετικό, καί ἀπό ὀρισμένες ἀπόψεις πλατύτερο, ἀπό ἄλλες στενότερο, τρόπο στόν σύγχρονο Δυτικό κόσμο. Αὐτή

λοιπόν ή αὐτονομία σημειώνει τή ρήξη πού συνεπάγεται ή δημιουργία τῆς δημοκρατίας μέ ὅλα τά προηγούμενα κοινωνικο-ιστορικά καθεστῶτα. Γιατί ὅλα τά προηγούμενα κοινωνικο-ιστορικά καθεστῶτα εἶναι καθεστῶτα θεσμισμένης ἑτερονομίας: Δηλαδή, σ' αὐτά τά καθεστῶτα ή πηγή καί τό θεμέλιο τοῦ νόμου, ὅπως ἐπίσης ή πηγή καί τό θεμέλιο κάθε κανόνα, κάθε ἀξίας καί κάθε σημασίας, τίθενται ὡς ὑπερβατικά σέ σχέση μέ τήν κοινωνία. Ὑπερβατικά μέ μιάν ἀπόλυτη ἔννοια, ὅπως στίς μονοθεϊστικές κοινωνίες, ὑπερβατικά, οὕτως ή ἄλλως, σχετικά μέ τήν πραγματικότητα τῆς ζωντανῆς κοινωνίας, ὅπως συμβαίνει στίς μυθικές ή πρωτόγονες κοινωνίες. Μυθικές ὅχι μέ τήν ἔννοια ὅτι εἶναι κοινωνίες τίς ὁποῖες διηγοῦνται οἱ μύθοι, ἀλλά μέ τήν ἔννοια ὅτι εἶναι κοινωνίες οἱ ὁποῖες στηρίζουν τή θέσμισή τους πάνω σέ μύθους. Καί ή ἑτερονομία συμβαδίζει μέ κάτι πού εἶναι γιά μᾶς πολύ σημαντικό καί πού θά τό ὀνομάσω, προσωρινά τουλάχιστον, περίφραξη τῆς σημασίας. Δηλαδή ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ή οἱ διατάξεις πού ἔθεσαν οἱ πρόγονοί μας δέν εἶναι συζητήσιμοι. Ἐχουν καθοριστεῖ ἄπαξ διά παντός. Αὐτό στίς ἑτερόνομες κοινωνίες ἰσχύει ἐπίσης καί γιά τά ἄτομα. Τό νόημα τῆς ζωῆς τους εἶναι δοσμένο, εἶναι κανονισμένο ἐκ τῶν προτέρων καί κατ' αὐτόν τόν τρόπο εἶναι ἐπίσης ἐγγυημένο. Καμιά συζήτηση δέν εἶναι δυνατή πάνω στούς θεσμούς. Οὐτε καί εἶναι δυνατή συζήτηση, ή ἀμφιβολία πάνω στό τί ἀξίζει καί στό τί δέν ἀξίζει, πάνω στό τί εἶναι καλό καί τί εἶναι κακό, πάνω στό τί πρέπει νά κάνω καί στό τί δέν πρέπει νά κάνω.

Μ' αὐτόν τόν τρόπο, μέσα σέ μιάν ἑτερόνομη ή παραδοσιακή κοινωνία, ή περίφραξη τῆς σημασίας, καί τῆς ἰσχύος ή τῆς ἀξίας, συνεπάγεται ὅτι ὅχι μονάχα τό πολιτικό ἐρώτημα ή τό φιλοσοφικό ἐρώτημα εἶναι κλεισμένο ἐκ τῶν προτέρων, ἀλλά ἀκόμα καί ὅτι τό αἰσθητικό ζήτημα ή τό ἠθικό πρόβλημα εἶναι ἐπίσης κλεισμένο ἐκ τῶν προτέρων. Αὐτό πού πρέπει νά πεῖ κανείς σέ κάθε περίπτωση ὑπαγορεύεται, χωρίς δυνατή ἔφεση, ἀπό τόν νόμο καί ἀπό τοὺς συλλογικούς κανόνες, καί τίποτε δέν ἀλλάζει σ' αὐτό ὅταν ἐμφανίζονται τά τεράστια, τά λεπτεπίλεπτα, τά σοφά καί

ἀτελείωτα σχόλια τοῦ νόμου στό Ταλμούδ, στή χριστιανική θεολογία ή στήν ἰσλαμική θεολογία.

Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τήν παιδεία, μέ τήν ἔννοια πού δίνω σ' αὐτόν τόν ὅρο. Χωρίς ἀμφιβολία, οἱ ἑτερόνομες κοινωνίες παρήγαγαν, δημιούργησαν ἀθάνατα ἔργα, πού θά ἦταν ἀδύνατο καί ἀχρηστο νά ἀπαριθμήσει κανείς. Ἀλλά αὐτά τά ἔργα, αὐτά τά μνημεῖα, μέ τή γενικότερη ἔννοια τοῦ ὅρου, βρίσκονται πάντα μέσα στόν ὀρίζοντα τῶν θεσμισμένων φαντασιακῶν σημασιῶν. Αὐτά τά ἔργα εἶναι πάντα, σέ τελευταία ἀνάλυση, συντεταγμένα μέ τό θεῖο, μέ τό ἱερό, μέ τό ἅγιο, εἴτε τό θεῖο, τό ἱερό, τό ἅγιο τά πάrouμε μέ τήν τρέχουσα ἔννοια, εἴτε τά πάrouμε ὡς τό ἱερό καί τό ἅγιο τοῦ χώρου τῆς πολιτικῆς. Τά ἔργα αὐτά ἐνισχύουν τίς θεσμισμένες σημασίες, εἴτε πρόκειται γιά τή λατρεία τοῦ θεοῦ εἴτε πρόκειται γιά τήν ἀποθέωση ή τόν ἐκθειασμό τῶν ἡρώων ή τῆς ἀνδρείας τῶν προγόνων καί οὕτω καθεξῆς. Φυσικά ἐδῶ περιγράφω μέ πολύ ἄδρές πινελιές, ἀλλά αὐτός εἶναι ὁ οὐσιαστικός πυρήνας τῶν μεγάλων ἔργων πού μᾶς ἄφησαν οἱ πρωτόγονοι, οἱ μεγάλες παραδοσιακές μοναρχίες τῆς Ἀνατολῆς, ὁ ἀληθινός εὐρωπαϊκός Μεσαίωνας, Ἀνατολικός ή Δυτικός, ή τό παραδοσιακό Ἰσλάμ.

Ἐάν αὐτά τά ἔργα καί οἱ δημιουργοί τους εἶναι, οὕτως εἰπεῖν, στήν ὑπηρεσία τῶν θεσμισμένων σημασιῶν, τό κοινό τους βρίσκει, μέσα σ' αὐτά, τήν ἐπιβεβαίωση καί τόν ἐκθειασμό τῶν δικῶν του σημασιῶν καί τῶν δικῶν του ἀξιῶν, πού εἶναι ἀπλῶς οἱ συλλογικές καί παραδοσιακές ἀξίες. Καί αὐτό εἶναι συναρμοσμένο μέ τόν εἰδικό τρόπο τῆς πολιτιστικῆς χρονικότητας τῶν κοινωνιῶν, δηλαδή τόν ἐξαιρετικά βραδύ ρυθμό τῆς ἀλλαγῆς καί τόν ὑπόγειο, τόν κρυφό, χαρακτήρα τῆς ἀλλοίωσης τοῦ ὕφους, τοῦ στυλ καί τοῦ περιεχομένου. Ὅπως ἐπίσης συμβαδίζει μέ τήν ἀδυνατότητα νά ἐξατομικεύσει κανείς τοὺς δημιουργοὺς, πού δέν ἀπορρέει καθόλου ἀπό τήν ἀνεπάρκεια τῆς πληροφόρησής μας. Ὑπό τήν δυναστεία τῶν Τάνγκ στήν Κίνα ζωγραφίζουने ἔτσι καί ἴχι ἀλλιῶς· ἀλλιῶς δέν εἶναι νοητό. Ὑπό τήν εἰκοστή φαραωνική δυναστεία ή γλυπτική γίνεται ἔτσι καί ὅχι ἀλλιῶς, καί θά



πρέπει νά είσαστε είδικευμένος γιά νά μπορέσετε νά διακρίνετε τά έργα τῶν Τάνγκ ἀπό τά έργα τῶν Σόνγκ ἢ τῶν Μίνγκ, ἢ τὰ έργα τῆς εἰκοστῆς δυναστείας ἀπό τά έργα τῆς εἰκοστῆς πρώτης ἢ τῆς δεκάτης ἐνάτης. Ἐτσι ὑπάρχουν κανονισμένες καί κανονιστικές μορφές, φόρμες. Ὅπως στίς δικές μας τίς βυζαντινές εἰκόνες, γιά μεγάλες περιόδους, ἀκόμα καί οἱ μικρότερες λεπτομέρειες εἶναι ἐκκλησιαστικά κανονισμένες ὅταν πρόκειται γιά τή ζωή ενός ἁγίου ἢ γιά μιά δεδομένη στιγμή τῆς ζωῆς τῆς Παρθένου. Ἐνῶ —τό λέω προτρέχοντας— εἶναι ἀδύνατο νά ὑπάρξει σύγχυση ἀνάμεσα σ' ἓνα στίχο τῆς Σαπφῶς καί σ' ἓνα στίχο τοῦ Ἀρχιλόχου. Μᾶς εἶναι ἀδύνατο, κι ἂν δέν εἴμαστε φιλόλογοι ἀλλά ἀπλῶς ξέρουμε νά διαβάζουμε, νά ἐκλάβουμε ἓνα στίχο τοῦ Αἰσχύλου ὡς ἓνα στίχο τοῦ Σοφοκλῆ ἢ, γιά νά περάσω στή μοντέρνα ἐποχή, εἶναι ἀδύνατο νά μή διακρίνουμε μιά μουσική τοῦ Μπάχ ἀπό μιά μουσική τοῦ Χαϊντελ, παρ' ὅλο ὅτι καί οἱ δύο εἶναι Γερμανοί, ζοῦν στήν ἴδια ἐποχή καί γράφουν στό ἴδιο ἀντιστικτικό στυλ. Ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας, ἡ ἐμφάνιση τοῦ προτάγματος τῆς αὐτονομίας μέσα στήν ἱστορία, ἔστω καί ὡς ἀπλοῦ σπόρου, ἔστω καί ἀτελοῦς, ἀλλοιώνει ριζικά τήν προηγούμενη κατάσταση καί ἀπό αὐτή τήν ἄποψη.

Μιά βραχεία φιλοσοφική παρέκβαση εἶναι ἐδῶ ἀναγκαία. Ὅταν κατὰ κάποιον τρόπο θεωρήσουμε, συλλογιστοῦμε καί στοχαστοῦμε ὅ,τι μποροῦμε νά θεωρήσουμε, νά λογιστοῦμε καί νά στοχαστοῦμε, καταλήγουμε στό συμπέρασμα ὅτι τό Εἶναι εἶναι χάος, εἶναι ἄβυσσος, εἶναι τό ἀπύθμενον, ἀλλά εἶναι ταυτοχρόνως καί δημιουργία· εἶναι μιά *vis formandi*, ὅπως θά ἔλεγαν στά λατινικά, μιά δύναμη μορφώσεως ἢ μορφοποίησης, πού δέν εἶναι προκαθορισμένη καί ἡ ὁποία ἐπιθέτει, ἂν μπορῶ νά πῶ, ἀπάνω στό χάος ἓναν κόσμον μέ τήν ἀρχαία ἐλληνική ἔννοια, δηλαδή ἓνα σύνολο πού εἶναι κατὰ τό μᾶλλον ἢ ἥττον ὀργανωμένο καί κανονισμένο.

Παρομοίως, ὅταν τελειώσουμε, ἂν μποροῦμε νά τελειώσουμε, νά στοχαζόμαστε, νά συλλογιζόμαστε, νά σκεφτόμαστε τό ἀνθρώπινο πεδίο, καταλήγουμε στό συμπέρασμα ὅτι ὁ ἄνθρω-

πος, μέ τή γενική, τή συλλογική ἔννοια, δηλαδή ταυτόχρονα κι ὡς κοινωνία καί ὡς ἄτομο πού συμμετέχει φυσικά στό Εἶναι εἶναι καί ὁ ἴδιος ἄβυσσος, χάος καί ἀπύθμενος. Καί αὐτό, διότι ἄνθρωπος εἶναι ὄν φαντασίας καί φαντασιακοῦ· καί ὡς ὄν φαντασίας καί φαντασιακοῦ, φαντασίας ἀτομικῆς καί φαντασιακοῦ συλλογικοῦ καί κοινωνικοῦ, εἶναι καί ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος δύναμη μόρφωσης (*vis formandi*). Ἀλλά εἶναι καί κάτι πού ἀσφαλῶς δεμποροῦμε νά τό ποῦμε —ἢ μποροῦμε;— γιά τό Εἶναι ἐν τῷ συνόλῳ του, εἶναι, θά λέγαμε στά λατινικά, *libido formandi*, εἶναι ἔρως κι πάθος μόρφωσης καί μορφοποίησης, εἶναι δύναμη δημιουργίας ἀλλά καί ἐπιθυμία δημιουργίας καί μόρφωσης ἢ μορφοποίησης.

Αὐτή ἡ δύναμη καί ἡ ἐπιθυμία ἢ τό πάθος εἶναι αὐτό πού ὄνιμάζω τό ποιητικό στοιχεῖο στόν ἄνθρωπο, ποιητικό στοιχεῖο τοῦ ὁποίου καί ὁ ἴδιος ὁ Λόγος δέν εἶναι παρά μιά παραφυάδα. Ὁ ἴδιος ὁ Λόγος εἶναι ἓνα ποιητικό δημιούργημα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ νόημα μέ τό ὅποιο ὁ ἄνθρωπος θέλει καί ἀπαραίτητα πρέπει καί φορές νά ἐπενδύσει τόν κόσμον, τήν κοινωνία, τό πρόσωπό του καί τή ζωή του, δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἀκριβῶς αὐτή ἡ μόρφωση, μέ τήν πρωταρχική ἔννοια τοῦ ὅρου, ὅχι τῆς τυπικῆς μόρφωσης, ἡ *Bildung* θά λέγαμε στά γερμανικά (*Bild* σημαίνει εἰκόνα), ἡ διαρκῆς προσπάθεια νά πιαστοῦν μαζί μέσα σέ μιά τάξη σέ μιά ὀργάνωση, σέ ἓναν κόσμον, ὅλα ὅσα παρουσιάζονται κι ὅλα ὅσα ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος κάνει νά ἀναδύονται. Τό νά δοθῇ μορφή στό χάος — νομίζω ὅτι αὐτός εἶναι ὁ καλύτερος δυνατός ὁρισμός τῆς παιδείας καί φυσικά αὐτό φαίνεται μέ πολύ μεγαλιότητα ἐνάργεια ὅταν πρόκειται γιά τήν τέχνη. Ἡ μορφή πού δόνοῦμε στό χάος εἶναι τό νόημα καί ἡ σημασία, νόημα καί σημασία πού φυσικά δέν εἶναι ἀπλῶς ὑπόθεση ἰδεῶν ἢ παραστάσεων ἀλλά πού πρέπει ἀκόμη μιά φορά νά πιάσει μαζί, δηλαδή νά συν-λάβει (συλλάβει) μέσα σέ μιά μορφή, σέ μιά φόρμα, καί τήν ἐπιθυμία καί τήν ἐπιθυμία καί τό αἶσθημα.

Φυσικά δέν μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι αὐτό ἔκανε, ἀνέκαθεν, θρησκεία καί ἡ κάθε θρησκεία. Ἡ θρησκεία εἶναι διφυῆς ἀπό τή γειγινός ὅτι ἀπ' τή μιά μεριά προσπαθεῖ νά δώσει μορφή καί νό-

μα στο χάος, στην άβυσσο, στο άπύθμενο, αλλά αυτό δεν τό κατορθώνει παρά περιορίζοντας τό χάος, την άβυσσο, καί τό άπύθμενο, δίνοντας του μιά μορφή, μιά εικόνα, ένα όνομα, ένα Λόγο, όρισμένες έπιταγές ή όρισμένες ιδιότητες, τά όποια ένδεχομένως όνομάζει Θεό· κι αυτό πού μάς ένδιαφέρει ιδιαίτερα έδω πέρα, όπου δεν μιλάμε τόσο φιλοσοφικά όσο κοινωνικο-ιστορικά, είναι ότι ή θρησκεία δεν μπορεί νά έπιτύχει κάτι τέτοιο, πράγμα πού τή χαρακτηρίζει, παρά προσφέροντας ταυτόχρονα καί δένοντας τή μορφή πού δίνει στο χάος τόσο μέ την ύπερβατική έγγύηση τής σημασίας, έγγύηση τής όποιας, όπως είναι προφανές, τά ανθρώπινα όντα έχουνε μιάν άπληστη ανάγκη, όσο καί μέ την περίφραξη, ή όποια φαινομενικά καί μόνο έμφανίζεται όμοούσια μέ την ίδια την ιδέα του νοήματος. Αυτή την έγγύηση καί αυτή την περίφραξη την έγκαθιδρύει άρνούμενη στην ανθρωπότητα —κι έδω δεν μιλάω μόνο για μονοθεϊστικές θρησκείες— τή δυνατότητα δημιουργίας νοήματος. Διότι για κάθε θρησκεία τό νόημα έχει ήδη δημιουργηθεί άπαξ διά παντός κι έχει δημιουργηθεί άλλου, ό άνθρωπος, τό πολύ, μπορεί νά τό αποδεχθεί.

Έτσι, ή δημιουργική δύναμη, ή *vis formandi*, περιστέλλεται καί διοχετεύεται, άν μπορώ νά πω, κατά έναν όρισμένο τρόπο, όπως επίσης περιστέλλεται καί διοχετεύεται τό πάθος τής μόρφωσης, τό όποιο στο έξής περιορίζεται νά χαίρεται τίς προηγούμενές του δημιουργίες χωρίς καν νά ξέρει ότι είναι δικές του δημιουργίες, έφόσον τίς αποδίδει σέ ένα ύπερβατικό όν.

Όμως ή δημοκρατική δημιουργία καταλύει κάθε ύπερβατική πηγή τής σημασίας, τουλάχιστον όσον άφορά τό δημόσιο πεδίο καί, θά έλεγα, εάν είναι ολοκληρωμένη, ακόμα καί για τό ιδιωτικό άτομο. Σπάει τό περίφραγμα τής σημασίας καί, κατ' αυτόν τον τρόπο, αποδίδει στή ζωντανή κοινωνία, στους ανθρώπους πού υπάρχουν «έδω καί τώρα», τή δυνατότητα νά σκεφτούν τή δημιουργική τους δύναμη, τή *vis formandi*, καί νά αφήσουν νά λειτουργήσει ή *libido formandi*, τό πάθος καί ό πόθος τής μόρφωσης καί τής δημιουργίας. Καί κάνει τό ίδιο πράγμα όχι μόνο στή δημόσια σφαίρα αλλά καί στην ιδιωτική, δεδομένου ότι ή δημοκρα-

τική κοινωνία, όπως τό είπαμε, είναι άδιανόητη χωρίς την πραγματική αυτόνομία των ατόμων, καί συνεπώς χωρίς τή δυνατότητα τή δοσμένη στον κάθε έναν νά δημιουργήσει τό νόημα τής ζωής του. Φυσικά αυτό προϋποθέτει μιά φιλοσοφική θέση πού κατά κάποιον τρόπο, νομίζω, είναι τό σημείο έπαφής τής φιλοσοφίας καί τής πολιτικής ή, άν θέλετε, τής φιλοσοφίας καί τής δημοκρατίας παρά τά φαινόμενα. Αυτό θά σάς φανεί ίσως παραδοξολογία αλλά νομίζω ότι έτσι είναι. Καί οι δύο προϋποθέτουν την παραδοχή του γεγονότος ότι δεν υπάρχει σημασία στο Είναι σάν κρυμμένος θησαυρός πού πρέπει νά έξευρεθεί, ούτε μέσα στο Είναι ούτε μέσα στον κόσμο ούτε μέσα στην ιστορία ούτε μέσα στην προσωπική μας ζωή· ότι έμεις δημιουργούμε τή σημασία καί τό νόημα πάνω στή βάση αυτού πού δεν έχει βάση, στηριζόμενοι στο άπύθμενο, κι ότι μ' αυτόν τον τρόπο έμεις δίνουμε μορφή στο χάος μέ τή σκέψη μας, μέ την πράξη μας, μέ τά έργα μας, καί ότι συνεπώς αυτή ή σημασία δεν έχει καμία έξωτερική έγγύηση. Κατά τον ίδιο τρόπο πού ό Ένταφιασμός του κόμητος Όργκάθ του Γκρέκο δεν άντλεί την όμορφιά του από τον ουρανό πού υπάρχει στο άπάνω μέρος του πίνακος αλλά από τό σύνολο του πίνακα κι από την ίδια τή ζωγραφική.

Αυτό σημαίνει ότι είμαστε μόνοι μας μέσα στο Είναι, μόνοι μας αλλά όχι σολιψιστές. Είμαστε μόνοι μας, ήδη, παράδοξα, διότι μιλάμε, καί διότι μιλάμε ό ένας στον άλλον, ενώ τό Είναι δεν μιλάει ούτε καν για νά έκφωνήσει τό αίνιγμα τής Σφιγγός. Άλλά δεν είμαστε σολιψιστές, γιατί ή δημιουργία μας καί ήδη κιόλας ό λόγος μας στηρίζεται πάνω στο Είναι καί συνεχώς αναπηδά από την αντιμετώπιση μέ τό Είναι καί διατηρείται σέ κίνηση αυτός ό λόγος καί ή δημιουργία μας μέ την προσπάθεια νά μορφώσει αυτό πού μόνο φευγαλέα καί αποσπασματικά προσφέρεται προς μόρφωσιν καί έτσι μπορεί, άλλοτε έφήμερα, άλλοτε μακροχρόνια, αλλά πάντοτε κάτω από κίνδυνο, νά μορφώσει αυτό πού παρουσιάζεται.

Άν είναι έτσι τά πράγματα, σέ μιά δημοκρατική κοινωνία ή πολιτιστική, ή παιδειακή, άν μπορώ νά τολμήσω αυτόν τον νεο-

λογισμό. δημιουργία μᾶς ἐμφανίζεται σάν τελείως ἀλλαγμένη σέ σχέση με τίς προδημοκρατικές κοινωνίες καί φτάνουμε ἐπιτέλους στο κυρίως ζητημά μας. Συνελόντι εἶπείν, τό ἔργο δέν ἐγγράφεται πλέον μέσα σέ ἓνα πεδίο σημασιῶν πού ἔχουν ἤδη γίνει συλλογικά ἀποδεχτές καί ἔχουν θεσμιστεῖ. Δέν βρίσκει σ' αὐτό τό πεδίο οὔτε τούς κανόνες τῆς μορφῆς του οὔτε τό περιεχόμενό του, ὅπως κα ὁ δημιουργός του δέν μπορεί νά ἀντλήσει ἀπλῶς ἀπό αὐτό τό πεδίο τούς κανόνες του, τήν ὕλη τοῦ ἔργου του καί τή μέθοδο τῆς δουλειᾶς του, ὅπως καί οὔτε τό κοινό δέν μπορεί νά στηριξεί τήν ἀποδοχή του τοῦ καινούργιου ἔργου σέ κάτι τό ἀπλῶς παραδεδομένο.

Ἡ κοινότητα, ἡ κοινωνία, δημιουργεῖ ἡ ἴδια ἀνοιχτά τούς κανόνες τῆς καί τις σημασίες τῆς καί ἔτσι τό ἄτομο καλεῖται, τουλάχιστον *de jure*, νά δημιουργήσῃ, μέσα σέ πλαίσια πού, τύποις τουλάχιστον, εἶναι σχεδόν ἀπεριόριστα, τό νόημα τῆς ζωῆς του καί, παραδειγματος χάριν, καλεῖται νά κρίνει τό ἴδιο μέ τά ἴδια του τά κριτήρια τις πολιτιστικές δημιουργίες πού τοῦ παρουσιάζουν. Φυσικά αὐτό τό πέρασμα δέν πρέπει νά τό σκεφτόμαστε σάν ἀπόλυτο πέρασμα, διότι πάντοτε βρισκόμαστε, καί θά βρισκόμαστε, καί σέ μια αὐτόνομη δημοκρατική κοινωνία, μέσα σέ ἓνα κοινωνικό πεδίο τῆς σημασίας πού δέν εἶναι ἀπλῶς τυπικό. Πάντοτε θά ἔχουμε καποια σχέση μέ τήν παράδοση καί αὐτά κανείς, οὔτε καὶ ὁ πιο πρωτοτυπος καλλιτέχνης, δέν μπορεί νά τά ἀποφύγει. Μπορεῖ ἀπλῶς νά συμβάλλει στή δημιουργική τους ἀλλοίωση. Καί αὐτοί ακριβῶς οἱ οὐσιώδεις χαρακτήρες τοῦ πεδίου ἀλλοιώνονται ὅταν ἐγκαθιδρύεται μιὰ δημοκρατική κοινωνία καί ὅταν ἐγκαθιδρυθῇ αὐτές οἱ ἔστω καί περιορισμένες δημοκρατικές κοινωνίες σ' αὐτές τίς δύο φάσεις τῆς ἱστορίας πού ἀνέφερα προηγουμένως, δηλαδή στήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί στή Δυτική Εὐρώπη.

Μποροῦμε νά τό διαπιστώσουμε πολύ καθαρά στήν ἀρχαία Ἑλλάδα δέν θα μιλήσω γι' αὐτήν, γιατί νομίζω σᾶς εἶναι πολύ πιο οἰκεία, θα μιλήσω γιά τήν περίπτωση τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης. Ἄς θεωρήσουμε τήν αὐστηρά μοντέρνα φάση τοῦ Δυτικοῦ κό-

σμου: ἄς ποῦμε ἀπό τά μέσα του 18ου αἰῶνα μέ τόν Διαφωτισμό καί μετὰ τίς μεγάλες δημοκρατικές ἐπαναστασεις καί τή σχετική δύση τῆς θρησκείας, τουλάχιστον ὡς πολιτικῆς καί κοινωνικῆς δύναμης, ὡς τό 1950 - χρονολογία φυσικά τελείως συμβολική, ἀλλά χρονολογία μετὰ τήν ὁποία νομίζω ὅτι διαπιστώνουμε τήν εἴσοδο σέ μιὰ καινούργια φάση.

Ποῖο εἶναι τό πεδίο σημασιῶν τῆς ἀνήκουστης καί ἀφάνταστης πολιτιστικῆς δημιουργίας πού χαρακτήριζε αὐτούς τούς δύο αἰῶνες; Ἄς πάρουμε τήν ἀποψη τοῦ δημιουργοῦ. Τί εἶναι ὁ δημιουργός ἐδῶ; Δέν εἶναι ἓνας βυζαντινός ἀγιογράφος ἢ ἓνας οἰκοδόμος, ὅπως ὁ Ἰσίδωρος καί ὁ Ἀνθέμιος ὅταν οἰκοδομοῦν τήν Ἀγία Σοφία ἢ ἓνας ἄγνωστος, ἀνώνυμος Δυτικός καλλιτέχνης ὅταν οἰκοδομεῖ τά ἐξίσου μεγάλα ἀριστουργήματα πού εἶναι οἱ γοτθικοὶ ναοί κάποιος ὁ ὁποῖος δουλεύει γιά τή δόξα τοῦ Θεοῦ του. Διότι οἱ μεγάλοι καλλιτέχνες πού γνωρίζουμε σ' αὐτή τήν περίοδο δέν ἔχουν καμία ἢ περιπου καμία σχέση μέ τή θρησκεία. Πού βρίσκεται αὐτός ὁ καλλιτέχνης; Νομίζω ὅτι αὐτό πού τόν κινεῖ καί τόν κάνει νά ζεῖ εἶναι αὐτό πού θά ὀνόμαζα ἡ νηφαλία μέ θη τῆς ἐλευθερίας. Ἡ μέθη τῆς ἐξερεύνησης, τῆς ἐλευθερίας ὡς πρὸς τή δημιουργία καινούργιων μορφῶν, τίς ὁποῖες καινούργιες μορφές ἐπιζητεῖ ὡς τέτοιες. Καινούργιες μορφές φυσικά ἄνα δύνονται καί στίς ἄλλες φάσεις τῆς ἱστορίας, το ρομαντικό στυλ διαδέχεται τό γοτθικό, ἀλλά αὐτές οἱ καινούργιες μορφές ἐμφανίζονται, ἂν μπορεί νά πει κανείς, ὡς ἐκ περισσοῦ. Στη μοντέρνα ἐποχή ἔχουμε αὐτή τήν ἐλευθερία ἀναζήτησης καινούργιων μορφῶν ὡς τοιούτων. Ἀλλ' αὐτή ἡ ἐλευθερία μένει δεμένη με τό ἀντικείμενο τῆς, δηλαδή εἶναι ἀναζήτηση καί, κατα καποιον τρόπο, ἐγκαθίδρυση ενός νοήματος μέσα στην καινούργια μορφή. Βέβαια, ὁ καλλιτέχνης ἀναζητεῖ, ὅπως καί οἱ Ἀρχαῖοι το κλέος καί τὸ κύδος, τή φήμη καί τή δόξα. Ἀλλά πάνω σ' αὐτό ἓνας μεγάλος καλλιτέχνης, ὁ Προύστ, ἔχει ὁ ἴδιος πεῖ τι μπορεί κανείς νά σκεφτεῖ καί τί πρέπει νά σκεφτεῖ. Ἡ ἴδια ἡ πράξη, ἡ πρακτικὴ τοῦ καλλιτέχνη τὸν τροποποιεῖ ἀρκετὰ βαθιά ὥστε νά μὴ δίνει ὁ ἴδιος πιά σημασία, οὔτε ἐμεῖς, στά κίνητρά του. Διότι, ὅπως λέει

ο Προύστ, ο καλλιτέχνης άρχισε νά δουλεύει γιά τη δόξα και ξεχάστηκε τόσο πολυ πάνω στη δουλειά του ώστε ή δόξα δεν τον ένδιαφέρει πιά. Αυτό νομίζω είναι άληθινός χαρακτηριςμός του άληθινού καλλιτέχνη, όπως και του άληθινού πολιτικού, όπως και του άληθινού φιλοσόφου. Ή πραγματοποίηση της έλευθερίας έδω, και ή πραγματοποίηση της *vis formandi* και της *libido formandi* είναι έλευθερία δημιουργίας κανόνων, είναι ή δημιουργία παραδειγμάτων, όπως πολυ σωστά λέει ο Κάντ στην *Κριτική της κριτικής ικανότητας*. Και ως δημιουργία παραδειγμάτων είναι προορισμένη γιά τή διάρκεια.

Αυτή είναι κατ' έξοχήν ή περίπτωση της μοντέρνας τέχνης αυτούς τούς δύο αιώνες, ή όποία έξερευνά και δημιουργεί μορφές, μέ την ισχυρή και άσστηρή έννοια του όρου, και θά έλεγα ότι γι' αυτόν τον λόγο είναι δημοκρατική, δηλαδή άπελευθερωτική ακόμα κι όταν αυτοί που την αντιπροσωπεύουν είναι, όπως μπορεί νά είναι, αντιδραστικοί, όπως ήταν ο Σατωμπριάν, ο Μπαλζάκ, ο Φλωμπέρ, ο Ντοστογιέφσκι, ο Ντεγκά, ο Ρίλκε ή άλλοι. Άλλά ιδίως ο καλλιτέχνης μένει δεμένος μέ ένα αντικείμενο. Ή μοντέρνα τέχνη έπαψε νά είναι θρησκευτική αλλά έγινε, μπορεί νά πει κανείς, φιλοσοφική. Είναι έξερεύνηση, δεν είναι βέβαια φιλοσοφία, αλλά είναι φιλοσοφική γιατί είναι έξερεύνηση όλόένα και πιο καινούργιων στοιβάδων της ψυχής, της κοινωνίας, του όρατου, του άκουστού. Φυσικά, έξερεύνηση αυτών των στοιβάδων ή όποία άποσκοπεί, μέ τον μοναδικό τρόπο που είναι ο τρόπος της τέχνης, νά δώσει μορφή στο χάος.

Άκόμα μιά φορά, αυτό δεν σημαίνει ότι ή τέχνη είναι φιλοσοφία αλλά ότι δεν μπορεί νά ύπάρξει ως τέχνη παρά δημιουργώντας νόημα. Ένώ, επί παραδείγματι, μιά θρησκευτική τέχνη δεν έχει ύποχρέωση νά δημιουργήσει νόημα. Τό νόημα της τό δίνει ή θρησκευτική πίστη και τό περιεχόμενο της θρησκείας. Κι έδω θά θυμίσω γιά δεύτερη φορά τον Προύστ. Αυτό είναι ακριβώς τό θέμα του έκτεταμένου λογισμού και διαλογισμού που ο συγγραφέας κάνει μέ τον έαυτό του και στο τέλος του έργου του, στο *Le temps retrouvé*, στον χρόνο που έχει ξαναβρεθεί, όπου τελικά έ

ίδιος ο Προύστ προτείνει στον έαυτό του ως σκοπό, έδω παραθέτω επί λέξει, «νά βρεί την ούσια των πραγμάτων».

Και από αυτή την άποψη ο Κάντ είχε δει κάτι πολυ σημαντικό, παρ' όλο που τό παραμορφώνει, αν μπορώ νά πω, όταν έλεγε ότι τό έργο τέχνης είναι παρουσίαση μέσα στην ένόραση των ιδεών του νοϋ. Είναι παρουσίαση του χάους ή της άβύσσου ή του άπύθμενου στο όποιο δίνει μορφή. Και μέσω αυτής της παρουσίας, ή τέχνη είναι ένα είδος παραθύρου προς τό χάος, και μέσα από αυτό τό παράθυρο καταλύει γιά μās τούς άλλους την ήσυχη και άνόητη βεβαιότητα της καθημερινής μας ζωής. Και μās θυμίζει ότι ζούμε πάντοτε στην όχθη της άβύσσου – αυτό που είναι ακριβώς ή πρώτη και τελευταία γνώση ενός αυτόνομου όντος. Γνώση που δεν τό έμποδίζει νά ζει, όπως, γιά νά παραθέσω γιά τρίτη και τελευταία φορά τον Προύστ, «ο άθεος καλλιτέχνης [...] που θεωρεί τον έαυτό του ύποχρεωμένο νά ξαναρχίσει είκοσι φορές ένα κομμάτι, ενώ ξέρει πολυ καλά ότι ο θαυμασμός που ένδεχομένως αυτό τό κομμάτι, θά προκαλέσει θά είναι τελείως άδιάφορο στο φαγόμενο από τά σκουλήκια σώμα του. Όπως τό μικρό κομμάτι αυτού του κίτρινου τοίχου που μέ τόση σοφία και μέ τόση λεπτότητα ζωγράφισε ένας ζωγράφος που θά μās μένει γιά πάντα άγνωστος και που άπλως τον έπισημαίνουμε σήμερα μέ τό όνομα Βερμέερ».

Τό κοινό, από τή μεριά του, σ' αυτή την εποχή συμμετέχει έμμεσα, μέ τή μεσολάβηση του καλλιτέχνη, σ' αυτή την έλευθερία. Άλλά ιδίως κυριεύεται από τό καινούργιο νόημα που του παρουσιάζει τό έργο. Και αυτό δεν μπορεί νά συμβεί παρά μόνο διότι, παρά τίς αδράνειες, τίς καθυστερήσεις, τίς άντιστάσεις, αυτό τό κοινό, τό Δυτικό κοινό αυτών των δύο αίωνων, όταν όλα λεχθούν και γίνουν όλοι οί λογαριασμοί, είναι ένα κοινό που είναι τό ίδιο δημιουργικό. Ή άποδοχή ενός καινούργιου έργου δεν είναι ποτέ και δεν μπορεί ποτέ νά είναι άπλως παθητική άποδοχή, είναι άναδημιουργία. Οί άνθρωποι που γιά πρώτη φορά κατάλαβαν και χειροκρότησαν, παραδείγματος χάρη, τή μουσική του Βάγκνερ, του Βάγκνερ της δευτέρας περιόδου μετά τον



Τριστάνο, αὐτοί οἱ ἄνθρωποι κατὰ κάποιον τρόπο κοινωνικά, ἀναδημιούργησαν κι αὐτό που ἐννοοῦμε ὡς μουσική κι αὐτό πού εἶναι ἡ μουσική.

Καί μ' αὐτόν τόν τρόπο, και ἡ ἐλευθερία τοῦ καλλιτέχνη καί τὰ προϊόντα της, τὰ ἔργα της, εἶναι κοινωνικά ἐπενδυμένα. Καί τελειώνω διερωτώμενος: Ζοῦμε ἀκόμα αὐτή τήν ἐποχή; Ἐρώτηση ἐπικίνδυνη, τήν ὁποία ἐντούτοις θά προσπαθήσω νά μήν ἀποφύγω. Νομίζω ὅτι, παρά τά φαινόμενα, αὐτή ἡ ρήξη τοῦ περιφράγματος πού πραγματοποιοῦσαν τά μεγάλα δημοκρατικά καί πολιτικά κινήματα τῶν δύο αἰώνων ἀνάμεσα στό 1750 καί τό 1950 διατρέχει ἕναν θανάσιμο κίνδυνο συγκάλυψης. Ἐάν κοιτάξουμε τήν πραγματική λειτουργία τῆς κοινωνίας, ἡ ἐξουσία τοῦ λαοῦ χρησιμοποιεῖται ὡς παραπέτασμα γιά νά συγκαλύψει τή δύναμη καί τήν κυριαρχία τοῦ χρήματος, τῆς τεχνοεπιστήμης, τῆς γραφειοκρατίας τῶν κομμάτων καί τοῦ κράτους, τῶν Μέσων Μαζικῆς Ἐπικοινωνίας. Ἄν θεωρήσουμε τά ἄτομα, ἕνα καινούργιο περίφραγμα ἐγκαθιδρύεται, πού παίρνει τή μορφή ἐνός γενικευμένου κομπορισμοῦ. Ἰσχυρίζομαι πώς ζοῦμε μιάν ἀπό τίς πιό κομποριστικές φάσεις τῆς ἐλληνοδυτικῆς ἱστορίας. Μᾶς λένε ὅτι κάθε ἄτομο εἶναι ἐλεύθερο, ἐνῶ στήν οὐσία ὅλα τά ἄτομα δέχονται παθητικά τό μόνο νόημα που οἱ θεσμοί καί τό κοινωνικό πεδίο τοῦς προτείνουν καί στήν οὐσία τοῦς ἐπιβάλλουν. Τό νόημα πού μπορεῖ νά ὀργανώσει κανεῖς τηλεκατανάλωση, ὄχι ἀπλῶς τήν κατανάλωση τῆς τηλεόρασης, ἀλλά μιᾶ κατανάλωση ἡ ὁποία ἡ ἴδια εἶναι τηλεκατανάλωση, διότι τό ἀντικείμενό της διαρκῶς ἀπομακρύνεται.

Ἄν συζητήσουμε τώρα γιά τήν πολιτιστική δημιουργία, ὅπου ἀσφαλῶς οἱ κρίσεις εἶναι οἱ πιό ἀβέβαιες κι οἱ πιό συζητήσιμες καί ἐπικίνδυνες, εἶναι ἀδύνατον νομίζω νά ὑποτιμήσουμε τήν καταπληκτική ἄνοδο τοῦ ἐκλεκτισμοῦ, τοῦ κολλάζ μέ τή γενικότερη ἔννοια τοῦ ὅρου, ἐνός ἀσπόνδου συγκριτισμοῦ, καί ἰδίως τήν ἀπώλεια τοῦ ἀντικειμένου καί τήν ἀπώλεια τοῦ νοήματος, ἡ ὁποία συμβαδίζει μέ τήν ἐγκατάλειψη τῆς ἀναζήτησης τῆς μορφῆς. Γιά τή μορφή καί γιά τό τί εἶναι μορφή καί τόν ὅρο

αὐτό, ἴσως τό καταλάβετε, τόν χρησιμοποίησα στή διάρκεια ὅλης αὐτῆς τῆς ὁμιλίας ὄχι μέ τή φορμαλιστική ἔννοια ἀλλά μέ τήν ἔννοια τοῦ πλατωνικοῦ καί τοῦ ἀριστοτελικοῦ εἶδους, δηλαδή τῆς ἐνότητας μιᾶς ἐμφάνισης μέ κάτι πού αὐτή ἡ ἐμφάνιση ἐκφράζει, γιά τή μορφή ἔχει πεῖ βαθύτατα ὁ Βικτωρ Οὐγκώ ὅτι εἶναι ὁ βυθός πού ἀνεβαίνει στήν ἐπιφάνεια καί νομίζω δέν μπορεῖ κανεῖς νά τό πεῖ καλύτερα οὔτε νά πεῖ τίποτα περισσότερο ἀπό αὐτό.

Μ' αὐτή τήν ἔννοια, ὅλοι οἱ ἀπαισιόδοξοι προφήτες κι οἱ προφήτες τῆς σύγχρονης ἐποχῆς, αὐτῆς τῆς μοντέρνας ἐποχῆς, φτάνουν περίπου στήν πραγματοποίησή τους. Ἀπό τόν Τοκβίλ, ὁ ὁποῖος μιλοῦσε γιά τή μετριότητα, τή μέτρια ἀξία αὐτοῦ πού αὐτός ὀνόμαζε τό δημοκρατικό ἄτομο, δηλαδή τό σύγχρονο ἄτομο, περνώντας ἀπό τόν Νίτσε καί τόν νιχιλισμό ὅπως ἔλεγε ὁ Νίτσε, τί σημαίνει ὁ νιχιλισμός; ὅτι οἱ ὑψιστες ἀξίες ἀπαξιώνονται, λείπει ὁ σκοπός, λείπει ἡ ἀπάντηση στήν ἐρώτηση «γιατί;»—μέχρι καί τόν Σπένγκλερ καί τόν Χάιντενγκερ. Ἰσως μάλιστα ὅλες αὐτές οἱ προφητείες, μπορεῖ νά πεῖ κανεῖς, ἔχουν ἀντιστραφεῖ, μέ τήν ἔννοια ὅτι γίνονται ἀντικείμενο θεωρητικοποίησης μέσα στήν ἀνόητη τάση πού λέγεται σήμερα μεταμοντερνισμός καί μέ τήν ὁποία αὐτοδοξολογεῖται ἡ ἐποχή, ἂν μπορῶ νά πῶ, ἡ μη-δαμηνότητα τῆς ἐποχῆς.

Δέν θέλω νά σᾶς κουράσω πολύ περισσότερο, ἀπλῶς θά ὑπογραμμίσω καί πάλι ὅτι ὁ λεγόμενος ἀτομικισμός σήμερα, τοῦ ὁποίου ἄδουν τόν θρίαμβο διάφοροι δημοσιογραφίσκοι καί πολιτικίσκοι, δέν εἶναι, οὔτε μπορεῖ νά εἶναι, κενή μορφή, διότι τά ἄτομα δέν κάνουν ὅτι θέλουν ἀλλά κάνουν αὐτό πού τοῦς ἐπιβάλλει ἡ συγκροτημένη κοινωνία ἡ ἡ θεσμισμένη κοινωνία, τό κατεστημένο ὅπως λέμε. Καί ἕνας πραγματικός ἀτομικισμός δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι ἡ κενή μορφή τοῦ ἀτομικισμοῦ; ὅπως μιᾶ πραγματική δημοκρατία δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι ἀπλῶς διαδικαστική. Οἱ δημοκρατικές διαδικασίες σήμερα, παραδείγματος χάρι, ὡς μορφή, ὡς φόρμα, γεμίζουν μέ τό ὀλιγαρχικό περιεχόμενο τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς συγκρότησης καί οἱ ἀτομιστικές



μορφές γεμίζουν μέ τό καπιταλιστικό φαντασιακό τῆς ἀπεριόριστης ἐξάπλωσης τῆς παραγωγῆς, τῆς κατανάλωσης καί μιᾶς ψευδολογικῆς, ψευδοορθολογικῆς ψευδοκυριαρχίας πάνω στά πράγματα καί ἀπάνω στούς ἀνθρώπους.

Ἄν αὐτές οἱ διαπιστώσεις εἶναι ἔστω ἐν μέρει ἀκριβεῖς, τότε μπορούμε νά ποῦμε ὅτι ἡ παιδεία σέ μιά τέτοια δημοκρατική κοινωνία διατρέχει τούς πύ μεγάλους κινδύνους. Ὅχι βέβαια ἡ ψευδοπαιδεία πού παίρνει τή μορφή τῆς πολυγλωσσίας ἢ τῶν μουσείων ἢ τοῦ τουρισμοῦ, ὅπου οἱ ἄνθρωποι ἐπισκέπτονται τήν Ἀκρόπολη ἢ τούς ναούς τῆς Καμπότζης ἢ τήν Ἀγία Σοφία, πού ἐπισκέπτονται τά ἐστιατόρια τῆς περιοχῆς μέ τήν ἴδια διάθεση καί μέ τήν ἴδια σοβαρότητα, ὅχι λοιπόν ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη ἀλλά ὅσον ἀφορᾷ τή δημιουργική της οὐσία. Καί νομίζω, σ' ὅ,τι μέ ἀφορᾷ, πώς δεδομένου ὅτι ἡ κοινωνία ἀποτελεῖ ἓνα «ὄλο» ἀσφαλῶς κομματιασμένο καί ἀσφαλῶς ὑπερπερίπλοκο, ἀσφαλῶς αἰνιγματικό—κατά τόν ἴδιο τρόπο πού ἡ σημερινή ἐξέλιξη τῆς παιδείας δέν εἶναι ἄσχετη μέ τήν ἀδράνεια καί τήν παθητικότητα, τήν πολιτική καί τήν κοινωνική, πού χαρακτηρίζει τόν σημερινό κόσμο μας, κατά τόν ἴδιο τρόπο ἡ ἀναγέννηση τῆς ζωτικότητάς της εἶναι ἀδιάρρηκτα συνδεδεμένη μέ τήν ἀναγέννηση ἑνός καινούργιου, μεγάλου πολιτικοκοινωνικοῦ κινήματος πού θά ἀναζωπυρώσει τή δημοκρατία καί θά τῆς δώσει ταυτόχρονα καί τίς<sup>9</sup> μορφές καί τά περιεχόμενα πού ἀπαιτεῖ ἡ ἰδέα τῆς δημοκρατίας.

Φυσικά, θά μέ ρωτοῦσε κανεῖς ποιό θά μπορούσε νά εἶναι τό περιεχόμενο μιᾶς τέτοιας καινούργιας δημιουργίας, ἀλλά ἡ ἐρώτηση θά ἦταν ἄτοπη. Ὅταν ὁ Κλεισθένης καί οἱ σύντροφοί του ἐγκαθίδρυσαν τή δημοκρατία, οὔτε πρόβλεπαν οὔτε μπορούσαν νά προβλέψουν οὔτε ἦταν τό θέμα τους νά προβλέψουν τόν Αἰσχύλο καί τόν Σοφοκλῆ καί τόν Εὐριπίδη ἢ τόν Παρθενώνα ἢ ὅλη τήν τεράστια δημιουργία τῶν Ἀθηναίων πού ἐπακολούθησε. Ὅπως οὔτε ὅταν οἱ Γάλλοι Constituants ἢ ὁ Τζέφφερσον καί οἱ ἄλλοι Ἀμερικανοί ἐγκαθίδρυσαν τά δημοκρατικά ἢ οἰονεῖ δημοκρατικά καθεστῶτα, μπορούσαν νά προβλέψουν οὔτε ἦταν ἡ

δουλειά τους νά προβλέψουν ὅτι μετά ἀπό 20, 30, 40 χρόνια θά ἐμφανίζονταν ἄνθρωποι σάν τόν Σταντάλ, τόν Μπαλζάκ, τόν Φλωμπέρ ἢ σάν τόν Πόε, τόν Μέλβιλ καί τόν Γουίτμαν.

Ἡ φιλοσοφία μᾶς δείχνει, καί τελειώνω, ὅτι θά ἦταν ἀνόητο καί ἄτοπο νά πιστεύουμε ὅτι θά μπορούσαμε ποτέ νά ἐξαντλήσουμε τό σκεπτό, τό πρακτό ἢ τό μορφώσιμο καί, κατά τόν ἴδιο τρόπο, θά ἦταν ἀνόητο καί ἄτοπο νά βάλουμε ὅρια στή δύναμη τῆς μόρφωσης πού πάντα ὑπάρχει μέσα στήν ψυχική φαντασία τῶν ἀτόμων καί στό συλλογικό κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό. Ἀλλά ἡ φιλοσοφία δέν μᾶς ἐμποδίζει νά διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα διέσχισε ἤδη περιόδους κατάπτωσης καί λήθαργου, πολύ περισσότερο ὕπουλες στό βαθμό πού συνοδεύτηκαν, ὅπως παραδείγματος χάρι οἱ αἰῶνες τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, ἀπ' αὐτό πού ὀνομάζουμε συνήθως ὕλική εὐμάρεια. Ἀλλά στό μέτρο, ἀσθενές ἢ ὄχι, πού αὐτό ἐξαρτᾶται ἀπό ἐμᾶς, καί ἰδιαίτερα ἀπό ὅσους σκεπτόμαστε καί προσπαθοῦμε, ἐάν αὐτό πού σκεπτόμαστε καί προσπαθοῦμε νά κάνουμε καί νά δείξουμε στούς ἄλλους μένει πιστό στήν ἰδέα τῆς ἀνθρώπινης αὐτονομίας, θά μπορούσε νά συμβάλει, τουλάχιστον, στό νά εἶναι ἡ φάση αὐτοῦ τοῦ ἀργοῦ λήθαργου ἡ βραχύτερη δυνατή. Σᾶς εὐχαριστῶ.

Δέν μπορούμε νά μιλήσουμε γιά πολιτική καί γιά οἰκολογία χωρίς νά τίς ἐντάξουμε σέ κάτι γενικότερο, πού εἶναι, αὐτήν τή στιγμή καί γιά μιά ὁλόκληρη ἱστορική περίοδο, ἡ συνολική δομή τῆς κοινωνίας καί τό βασικό της χαρακτηριστικό, πού τό ὀνομάζω: τό καπιταλιστικό φαντασιακό στοιχείο, Περί τίνος πρόκειται καί πρῶτα-πρῶτα τί θέλω νά πῶ μιλώντας γιά φαντασιακό στοιχείο. Κάθε κοινωνία μέσω τῶν θεσμῶν της διαρθρώνει ὀρισμένες κοινωνικές φαντασιακές σημασίες· δέν τίς ἀντιγράφει ἀπό τή φύση οὔτε τίς δημιουργεῖ μέ τή λογική (οὔτε τίς παράγει μέ τή λογική, σωστότερα), τίς δημιουργεῖ: εἶναι δημιουργίες κάθε κοινωνίας καί κάθε ἱστορικής ἐποχῆς. Χωρίς αὐτές τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες δέν θά ὑπῆρχε κοινωνία οὔτε ἱστορία. Αὐτές κοινωνικοποιοῦν τά ἄτομα, τοὺς δίνουν ταυτότητα, κριτήρια, κανόνες, ἀξίες, προσανατολισμούς, νοήματα, καί αὐτές συνέχουν τήν καταπληκτική ποικιλία, συνεργία καί ἰσορροπία τῶν θεσμῶν μέσα σέ μιά κοινωνία.

Για νά γίνω κατανοητός, παίρνω, παραδείγματος χάρη, τήν κλασική ἐβραϊκή κοινωνία, αὐτήν πού ἀνταποκρίνεται στήν Παλαιά Διαθήκη: βλέπουμε ἐκεῖ μέσα κεντρικές φαντασιακές σημασίες καί πολύ καθαρά, ρητά, ἐπὶ λέξει, ὅτι αὐτές οἱ σημασίες ὀργανώνουν τή συνολική ζωή αὐτῆς τῆς ιδιόμορφης κοινωνίας. Οἱ σημασίες αὐτές εἶναι ἡ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ, τοῦ Ἰεχωβά, ὀρισμένα χαρακτηριστικά αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ, ἓνας νόμος δοσμένος ἀπ' αὐτόν τόν Θεό, ὁ μωσαικός νόμος, ὁ ὁποῖος προβλέπει τά πάντα γιά τή ζωή τῶν Ἑβραίων κ.ο.κ. Γιατί τή λέω «φαντασιακή» αὐτήν τή σημασία; Γιατί αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ δέν εἶναι το φιλοσοφικό ζήτημα τῆς ὑπαρξης ἢ μή ὑπαρξης ἑνός Θεοῦ, εἶναι ἡ κοι-

\* Διάλεξη πού δόθηκε στις 19 Φεβρουαρίου 1993 στή Φιλοσοφική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ Τμήματος Χημικῶν Μηχανικῶν τοῦ Α.Π.Θ.

νωνική του πραγματικότητα· ο Ίεχωβά είναι πραγματικός για τους Έβραίους, και αν έδω υπάρχουν ύλιστες, ως μή θυμώσουν μ' αυτό που λέω κι ως θυμηθούν μία περίφημη φράση του Μάρξ στα γραπτά της νεότητος του, όπου λέει ότι ο Απόλλων των Δελφών ήταν στη ζωή των αρχαίων Έλλήνων μία δύναμη τόσο πραγματική όσο και οποιαδήποτε άλλη. (Έδω ο Μάρξ είχε πράγματι αγγίξει κάτι.) Στίς αρχαίες ελληνικές κοινωνίες, στίς αρχαίες ελληνικές πόλεις, εκτός φυσικά από όλες τις θρησκευτικές φαντασιακές σημασίες, υπάρχουν άλλες που είναι για μās πολύ πιο σημαντικές, και πρώτα πρώτα ή ίδια ή πόλεις, που είναι ταυτόχρονα και θεσμός και κοινωνική φαντασιακή σημασία, ή ανεξαρτησία της πόλεως και ή ελευθερία των πολιτών, ο κανόνας, ή νόρμα για τον καλό κάγαθο πολίτη. Πίσω απ' όλα αυτά βλέπουμε μία κοινωνική φαντασιακή σημασία που αρχίζει και διαμορφώνεται και που θα γίνει ένα πολύ σημαντικό πρόταγμα στην ιστορία της ανθρωπότητας, δηλαδή τη σημασία της αυτονομίας, και των ατόμων και της κοινότητας. Και βαθύτερα ακόμα βλέπουμε κάποιες άλλες κοινωνικές σημασίες πολύ χαρακτηριστικές και πολύ σημαντικές, όπως τη θνητότητα – και ή αρχαία ελληνική γλώσσα είναι ή μόνη γλώσσα που ξέρω στην οποία θνητός και άνθρωπος είναι συνώνυμα. Η λέξη θνητός χρησιμοποιείται και στίς Δυτικοευρωπαϊκές γλώσσες, αλλά χρησιμοποιείται κατά μετάφραση και ως ποιητικός όρος, *mortel* στα γαλλικά ως πούμε. Άλλά οι Αρχαίοι, όταν λένε θνητός, έννοούν άνθρωπος· και τὰ γαιδούρια είναι θνητά αλλά δεν έννοούν τὰ γαιδουρία, έννοούν τούς ανθρώπους, οί όποιοι είναι κατεξοχήν θνητοί. Η θνητότητα, ή ύβρις, ή νέμεσις, ή δίκη κ.λπ.

Στή Δυτική Εύρωπη, τρίτο παράδειγμα που μās ενδιαφέρει πολύ πιο άμεσα, κατά τον 10ο, 11ο αιώνα, μέ την πάλη των καινούργιων πόλεων που δημιουργούνται και την παλη των πρωτοαστών για την αυτοκυβέρνησή τους, ξαναεμφανίζεται και ως κοινωνική φαντασιακή σημασία και ως πρόταγμα, έστω και έμβρυωδώς στην αρχή, ή ιδέα της αυτονομίας. Αυτή ή καινούργια ανατολή, αν μπορεί κανείς νά την πει έτσι, συνεπάγεται, όπως

και στην αρχαία Ελλάδα, αλλά φυσικά μέ διαφορετικό τρόπο, και μία πολιτική και πνευματική αναγέννηση· και δεν έννοω άπλως την Αναγέννηση του 15ου και του 16ου αιώνα. Συνελόντι είπειν, αυτή ή αναγέννηση συνίσταται στο ότι οί κατεστημένοι θεσμοί γίνονται αντικείμενο άμφισβήτησης και στο πολιτικό και στο διανοητικό και στο πνευματικό πεδίο, όπου οί κατεστημένες και επιβεβλημένες ιδέες και παραστάσεις παύουν πλέον νά γίνονται αποδεκτές χωρίς συζήτηση. Στή Δύση όμως, από τον 17ο αιώνα και πέρα, αυτή ή άμφισβήτηση και όλο τό κίνημα που έχει δημιουργήσει συγκεντρώνονται κατά κάποιον τροπο γύρω από την ιδέα της *ratio*. Χρησιμοποιώ τον λατινικό όρο γιατί πραγματικό ελληνικό αντίστοιχο δεν υπάρχει· ή *ratio*, ως πούμε ο όρθός λόγος. Φυσικά, οί ρίζες αυτής της σημασίας βρίσκονται στην αρχαία Ελλάδα· είναι τό περίφημο λόγον διδόναι. Άλλά στην αρχαία Ελλάδα, τουλάχιστον ως τούς Στωικούς, αυτό τό λόγον διδόναι συμβαδίζει μέ την αναγνώριση και έπιγνωση των όρίων και της ανθρώπινης γνώσης και του ανθρώπινου λόγου. Θα μπορούσαμε νά επεκταθούμε σ' αυτό· αναφέρω μόνο ένα παράδειγμα, τον ίδιο τον Πλάτωνα, ο όποιος μιλώντας στον Τίμαιο όχι για τούς ανθρώπους αλλά για τον δημιουργό, τον Θεό, τον τεχνίτη που κατασκευάζει τον κόσμο, τον δείχνει καθαρά όχι ως παντοδύναμο, αν και πάρα πολυ δυνατό, αλλά ως καποιον ο όποιος, στην προσπάθειά του νά φτιάξει έναν κόσμο, ένα διαρθρωμένο σύνολο, συναντᾶ όρια, και τό πιο σημαντικό απ' αυτά τὰ όρια είναι αυτό τό όποιο ο Πλάτων ονομάζει τό *δεχομενον* ή ή *χωρα*, που είναι περίπου αυτό που ο Άριστοτέλης θά ονομάσει μετά ή ύλη. Μ' αυτόν τον τρόπο, ή πραγματική δύναμη της σοφίας του Δημιουργού σταματάει κάπου. Ο Θεός του Πλάτωνος, ο δημιουργός στον Τίμαιο, φτιάχνει έναν κόσμο καλόν και ώραϊον, αλλά, λέει ο Πλάτων, κατά τό δυνατόν, όχι απόλυτα, όσο μπορούσε νά γίνει, μ' αυτά τὰ υλικά τὰ όποια έχει και τὰ όποια δεν δημιούργησε ο ίδιος.

Στή Δύση, σέ σχέση φυσικά μέ την έβραιοχριστιανική κληρονομιά, εμφανίζεται μία καμπή, για την όποια θα μπορούσε κανείς

νά πει ότι δύο είναι τά αποφασιστικά χαρακτηριστικά. Το πρώτο, φυσικά, μέσα στην έβραιο-και μεταχριστιανική θεολογία και όπως τό επεξεργάστηκαν οί Πατέρες τής Εκκλησίας και οί Έλληνες και οί Λατίνοι και οί Χριστιανοί φιλόσοφοι· ό Θεός δημιούργησε τόν κόσμο εκ του μηδενός, έστω κι αν αυτό δέν είναι τό κείμενο τής Παλαιάς Διαθήκης, άρα δημιούργησε και τήν ύλη του κόσμου, συνεπώς αυτή ή ύλη δέν μπορεί νά αποτελεεί κανένα όριο για τή λογική, ή ίδια ή ύλη είναι εκλογικεύσιμη· κατ' ούσίαν δέν είναι τίποτε άλλο παρά μία σκέψη του Θεού ύλοποιημένη, αν μπορεί νά πει κανείς.

Δεύτερον, έμφανίζεται επίσης ή ιδέα του άπειρου μέ μία τελείως καινούργια έννοια. Φυσικά και οί αρχαίοι Έλληνες γνωρίζαν τό άπειρο, αλλά τουλάχιστον ή κυρίαρχη τάση στην αρχαία έλληνική φιλοσοφία, όπως θά θριαμβεύσει στον Άριστοτέλη, ήταν νά απορριφθεί τό άπειρον ως άπειρον ένεργεία και νά γίνει παραδεκτό μόνον ως δυνάμει άπειρον. Για τόν Άριστοτέλη, τίποτε δέν είναι ένεργεία άπειρον, πραγματικά άπειρον, υπάρχει απλώς ή δυνατότητα, επί παραδείγματι, νά υποδιαιρούμε συνεχώς ένα άνυσμα, ή έναν αριθμό νά τον διαιρούμε σε κλάσματα όλοένα μικρότερα δυνάμει επ' άπειρον, και φυσικά αυτό θά γίνεται επ' άπειρον, αλλά τό άπειρον ποτέ δέν θά μπορέσουμε νά τό φτάσουμε. Σημειώστε ότι περίπου σε κάτι ανάλογο καταλήγουμε και στά σύγχρονα μαθηματικά.

Ό έβραιο-χριστιανικός Θεός είναι άπειρος και είναι φυσικά παντοδύναμος και πάνσοφος, πράγμα που ή αρχαία έλληνική φιλοσοφία δέν ένστερνιζόταν, όπως ξερετε, και αυτά τά δύο στοιχεία θά παίξουν πολύ μεγάλο ρόλο από τόν, άς πούμε, 14ο-15ο αιώνα και μετά. Αλλά εδώ χρειάζεται προσοχή όσον αφορά τίς ιστορικές συνδέσεις και τήν ιστορική επίπτωση αυτών των δύο θεολογικών ιδεών. Αυτός ό Θεός, ό πάνσοφος, παντοδύναμος, πανάγαθος και άπειρος, υπάρχει επί 15 αιώνες στή Δύση και επί 19 αιώνες στην Ανατολή, χωρίς νά επηρεάζει καθόλου τά ένδοξο-σμικά· θέλω νά πω τό άπειρο δέν υπάρχει εδώ, υπάρχει άλλου, είναι έξωκοσμικό, υπερβατικό άπειρο, και δέν έχει καμία σχέση

μέ τουτον εδώ τόν κόσμο, όπως επίσης και ή λογική ύφή του κόσμου, ή όποία είναι τό αναγκαίο συμπέρασμα τής έλλογης φύσης του Θεού, δέν οδηγεί ποτέ σε εκλογίκευση αυτών που ξέρουμε για τή φύση παρά μόνο από τόν 17ο αιώνα και πέρα μέ τόν Γαλιλαίο, τόν Ντεκάρτ, τόν Νεύτωνα κ.λπ.

Τά λέω αυτά έναντίον δύο ιδεών που έχουν γίνει τής μόδας τόν τελευταίο καιρό, από τήν μιά μεριά σε δικούς μας, και ιδίως όρθόδοξους, «μοντέρνους», ή ιδέα, κατά τήν γνώμη μου τελείως έσφαλμένη, ότι ό καθολικισμός έχει ιδιαίτερη σχέση μέ τόν μοντερνισμό και μέ τόν καπιταλισμό –ό καθολικός Μεσαίωνας δέν έχει καμία σχέση ούτε μέ τόν όρθολογισμό ούτε μέ τόν μοντερνισμό ούτε μέ τόν καπιταλισμό, επί αιώνες αυτές οί κοινωνίες είναι τόσο κλειστές όσο και ή βυζαντινή – και από τήν άλλη, σε καποιες σύγχρονες τάσεις στή Γαλλία, ή ιδέα ότι ό χριστιανισμός παρουσιάζεται σαν νά έχει κάποια σχέση μέ τόν ατομικισμό ή μέ το δημοκρατικό κίνημα. Τίποτε τέτοιο δέν βλέπουμε στή Δύση έως τουλάχιστον τόν 11ο αιώνα ούτε και στον όρθόδοξο χώρο μέχρι και σήμερα, αντιθέτως μαλιστα θά μπορούσε νά πει κανείς.

Αυτό που συμβαίνει είναι κάτι άλλο: Είναι ότι από μια εποχή και πέρα δημιουργείται ένα καινούργιο κίνημα στή Δύση, τό όποιο φυσικά ξαναχρησιμοποιεί και ξαναερμηνεύει, για τούς δικούς του σκοπούς, όλο τό χριστιανικό απόθεμα, όπως άλλωστε, από μία όρισμένη στιγμή και πέρα, θά αρχίσει νά χρησιμοποιεί, για τούς δικούς του σκοπούς, και όλο τό ρωμαϊκό και ιδίως τό έλληνικό απόθεμα, αλλά φυσικά δίνοντας τίς δικές του έρμηνείες. Από μια στιγμή και πέρα λοιπόν, τό απελευθερωτικό κίνημα, που αρχίζει στή Δύση ως κίνημα των πρωτο-αστών στίς πόλεις, ή και τά κινήματα των χωρικών, αρχίζουν και επικαλούνται τό Ευγγέλιο, τήν ισότητα ή τήν Παλαια Διαθήκη – όταν ό Αδάμ έσκαβε και ή Εύα ύφαινε, που ήταν οί άφεντάδες; φωνάζουν π.χ. οί χωρικοί κ.λπ. Αυτά όμως τά σκέφτονται μετά από αιώνες και αιώνες χριστιανικής ύποταγής δυνάμει ενός καινούργιου ιστορικού κινήματος που δημιουργείται, που ή αρχή του είναι ή πόλις, είναι ή πρωτο-αστική τάξη μέσα από τήν όποία

ξαναεμφανίζεται τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας, καί τῆς κοινωνικῆς καί τῆς ἀτομικῆς. Αὐτό ἐπίσης συνδέεται πολύ γρήγορα μέ τόν ὀρθολογισμό, τόν ρασιοναλισμό καί ἓνα εἶδος εἰσβολῆς τοῦ ἀπείρου, σέ τοῦτον ἐδῶ τόν κόσμο στόν ὁποῖο ζοῦμε. Στή φιλοσοφία, τά χαρακτηριστικά ὀνόματα ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη εἶναι φυσικά ὁ Ντεκαρτ, μέ τήν περίφημη φράση, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά πει κανεῖς ὅτι εἶναι πράγματι τό προγραμματικό σύνθημα τοῦ μοντέρνου καπιταλισμοῦ, «νά γίνουμε κυρίαρχοι καί κάτοχοι τῆς φύσης», καί κατὰ ἓναν ἄλλο τρόπο καί ἴσως βαθύτερο ὁ Λάιμπνιτς. Ἀλλά στήν πραγματικότητα αὐτές οἱ φιλοσοφικές τάσεις ἐκφράζουν, δέν ἀντικατοπτρίζουν, στό πεδίο τῆς φιλοσοφίας ἓνα γενικότερο κοινωνικό φαντασιακό που ἀπό καιρό ἔχει ἀρχίσει νά ἐμφανίζεται καί νά ἀναπτύσσεται. Πρόκειται γιά τό φαντασιακό μιᾶς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας, πού ἐμφανίζεται ἤδη ἀπό τόν 13ο-14ο αἰῶνα. Καί πρὶν ἀκόμα ὑπάρξει σημαντική ἀνάπτυξη τῆς ὕλικῆς παραγωγικῆς τεχνικῆς, παρατηροῦμε τήν ἐμφάνιση π.χ. τραπεζῶν καί συναλλαγματικῶν στόν 13ο-14ο αἰῶνα, μεγάλη ἀνθιση ἐμπορίου, γεωγραφικές ἀνακαλύψεις, συγκρότηση «ὀρθολογιστική» τῆς δημόσιας διοίκησης κάτω ἀπό τήν ἀπόλυτη μοναρχία κ.ο.κ.

Αὐτό τό κίνημα, πού συνδυάζει λοιπόν τίς δύο τάσεις, τήν αὐτονομία καί τόν «ὀρθολογισμό», ἀπ' τήν ἄλλη κορυφώνεται μέ τίς ἐπαναστάσεις τοῦ 18ου καί 19ου αἰῶνος καί συνεχίζεται μέ τό ἐργατικό κίνημα. Ἀλλά ἐπίσης, ὡς κίνημα που τείνει πρὸς τήν αὐτονομία τῶν ἀτόμων τῆς κοινωνίας, ἄς τό ποῦμε ὡς δημοκρατικό κίνημα, μέ τή βαθύτερη καί ριζοσπαστικότερη ἔννοια τοῦ ὅρου, ὑφίσταται πολύ νωρίς ἤδη μιά τεραστία μόλυνση ἀπό τόν μηχανιστικό ὀρθολογισμό τοῦ καπιταλισμοῦ. Αὐτό τό βλέπουμε ἤδη στήν Γαλλική Ἐπανάσταση, καί ἀπό τό καπιταλιστικό φαντασιακό τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης μιᾶς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας πού φυσικά βρίσκει τήν πρώτη της ἐδρα, τόν πρῶτο της χῶρο, στήν τεχνική καί στήν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς, ἀλλά βαθμιαία ἐξαπλώνεται σ' ὅλες τίς σφαῖρες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Καί αὐτή ἡ μόλυνση εἶναι φανερή (θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ) καί

στόν ἴδιο τόν Μάρξ καί κατοπιν σ' ὅλον τόν μαρξισμό καί τό ἐπαναστατικό κίνημα.

Μίλησα γιά ὀρθολογισμό, γιά ἀπεριόριστη ἀνάπτυξη μιᾶς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας· ἐάν εἴχαμε καιρό, θά μπορούσε κανεῖς νά κάνει ἐγγενή κριτική τοῦ ὀρθολογισμοῦ καί τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας καί στο πεδίο τῆς τεχνικῆς καί στό πεδίο τῆς οἰκονομίας καί στό πεδίο τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης. Δέν θά τό κάνω ἀλλά θά σᾶς ζητήσω νά ρίξετε μιά ματιά στήν παγκόσμια οἰκονομική κατάσταση γιά νά δεῖτε σέ τί ἀνταποκρίνεται στήν πραγματικότητα αὐτός ὁ καπιταλιστικός ὀρθολογισμός, ἡ τάση πρὸς δῆθεν ὀρθολογική κυριαρχία τῶν ἀνθρώπων καί τῆς φύσης.

Τό βλέπουμε ἀκόμη καθαρότερα, κι ἐδῶ φτανοῦμε στό σημερινό μας θέμα, μέ τίς ἐπιπτώσεις αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης πάνω στό φυσικό περιβάλλον μέσα στό ὁποῖο ζεῖ ἡ ἀνθρωπότητα. Ἐδῶ φαίνεται πῶς ἡ αὐταπάτη τῆς παντοδυναμίας μιᾶς ἀπεριόριστης συσσώρευσης καί ἐπέκτασης τῆς δῆθεν δυνάμης τῶν ἀνθρώπων μεταβάλλεται σέ πλήρη ἔλλειψη δυνάμης, ἐπιφέρει ἀποτελέσματα τά ὁποῖα εἴτε δέν ἤξερε ὁ ἀνθρώπος εἴτε δέν ἤθελε, εἴτε εἶναι ἀντίθετα μέ τούς σκοπούς του εἴτε καταστρέφουν τίς προποθέσεις μέσα ἀπό τίς ὁποῖες μόνον μπορεί νά ὑπάρξει. Ταυτοχρόνως ἀποκαλύπτεται ὅτι αὐτό πού ἐπικρατεῖ δέν εἶναι καθόλου παντοδυναμία, διότι δέν βλέπει κανεῖς ποιός τήν ἀσκεῖ, ποιός ἀνθρώπος, ποιᾶ ὀργάνωση, ποιᾶ κοινωνική τάξη. Βλέπει ἀντιθέτως ὅτι ὑπάρχει αὐτονόμηση τῆς κίνησης τῆς τεχνοεπιστήμης ὅπως εἶναι ἐπενδυμένη στήν οἰκονομία καί στήν τεχνική, ἡ ὁποία οὔτε κυβερνᾶται οὔτε κατευθύνεται ἀπό κανέναν.

Ἡ παρένθεση γιά τόν Μάρξ πού θέλω νά κάνω εἶναι ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ συμμετέχει ἤδη πλήρως στό καπιταλιστικό φαντασιακό. Καί γιά τόν Μάρξ, ὅπως καί γιά τήν κυριαρχή ιδεολογία τῆς ἐποχῆς του, τά πάντα ἐξαρτῶνται ἀπό τήν αὔξηση τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων. Καί νομίζει ὁ Μάρξ, ὅτι ὅταν ἡ παραγωγή θά ἔχει φτάσει σ' ἓνα ἐπίπεδο ἀρκετά ὑψηλό, θά μπορέσουμε νά μιλήσουμε γιά ἀληθινά ἐλεύθερη κοινωνία, ἀληθινὴ ἰσότητα των



ανθρώπων κ.λπ. Ειρήσθω ἐν παρόδῳ, ἂν αὐτά τὰ ἔλεγε ὁ Μάρξ τό 1850, μέ τίς τεχνικές δυνάμεις τῆς ἐποχῆς του, τό 1990, μέ τίς σημερινές τεχνικές δυνάμεις, θά ἔπρεπε φυσικά νά εἶχαμε περάσει στό ἀνώτερο στάδιο τοῦ κομμουνισμοῦ, δέν ξέρω σέ ποιό, ὄχι πάντως νά βρισκόμαστε στήν σημερινή χαώδη καπιταλιστική κοινωνία. Καί ταυτόχρονα στόν Μάρξ δέν βρίσκει κανείς καμιά κριτική τῆς καπιταλιστικῆς τεχνικῆς οὔτε ὡς τεχνικῆς παραγωγῆς οὔτε ὡς σχετικῆς μέ τή φύση τῶν παραγομένων προϊόντων. Δηλαδή, γιά τόν ἴδιο τόν Μάρξ ἡ καπιταλιστική τεχνική καί τα προϊόντα της ἀποτελοῦν ἀναπόφευκτο τμήμα τῆς ἀνθρώπινης ἀνάπτυξης. Οὔτε βέβαια ὁ Μάρξ ἀντιμετωπίζει κριτικά τήν ὀργάνωση τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας μέσα στό ἐργοστάσιο· ἀσφαλῶς ἀσχεῖ κριτική πάνω στίς πιό ἀπάνθρωπες πλευρές αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης, ἀλλά ὡς τέτοια ἡ ὀργάνωση τοῦ φαίνεται τελείως ὀρθολογική, τοῦ φαίνεται ἡ πραγματοποίηση τοῦ Λόγου μέσα στήν ἱστορία. Οἱ κριτικές του ἀφοροῦν ἀποκλειστικά στή χρησιμοποίηση, στή χρήση αὐτῆς τῆς τεχνικῆς καί αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης τοῦ καπιταλισμοῦ, διότι μέ τόν καπιταλισμό, κατά τόν Μάρξ, τό κεφάλαιο ἀποβλέπει μόνο νά αὐξάνονται τά κέρδη του ἀντί νά ὠφελεῖται ἀπ' αὐτή τήν παραγωγή ὀλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα.

Μέ ἄλλα λόγια, δέν βλέπει ὁ Μάρξ ὅτι ὑπάρχει μία ἐνδογενής καί ἐγγενῆς κριτική πού πρέπει νά ἀσκηθεῖ πάνω στήν ἴδια τήν τεχνική καί τήν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς μέσα στόν καπιταλισμό. Αὐτή ἡ ἀμνησία τοῦ Μάρξ εἶναι περίεργη καί δείχνει σέ ποιόν βαθμό εἶναι ὑποχείριος τοῦ καπιταλιστικοῦ φαντασιακοῦ. Διότι τήν ἴδια ἐποχή βρίσκει κανείς μία κριτική σκέψη πάνω στήν καπιταλιστική ἐξέλιξη τῆς τεχνικῆς, τῆς οἰκονομίας καί τῆς κοινωνίας σέ πολλούς συγγραφείς. Δέν θά τοὺς ἀναφέρω ἐδῶ, θά σᾶς ὑπενθυμίσω, ἂν καί τώρα οἱ νεότερες γενιές δέν διαβάζουν πιά αὐτά τὰ βιβλία, ἀπλῶς ἓνα μέρος, ἓνα ὑποκεφάλαιο ἀπο τοὺς Ἀθλίου τοῦ Βίκτωρος Οὐγκώ. Ὅταν ὁ Γιάννης Ἀγιάννης, γιά νά σωσε τόν Μαριο, τόν παίρνει ἀπό τό ὁδόφραγμα τό ὁποῖο κυριεύει ὁ στρατός καί μέσα ἀπό τοὺς ὑπονόμους τῶν Πα-

ρισίων κάνουν χιλιόμετρα καί χιλιόμετρα μέσα στόν βόρβορο κ.λπ., ὁ Οὐγκώ ἐπωφελεῖται αὐτῆς τῆς σκηνῆς γιά νά κάνει μία ἀπό τίς παρεκβάσεις, οἱ ὁποῖες τόσο τοῦ ἀρέσουν, καί μιλάει γιά τοὺς βόθρους καί τοὺς ὑπονόμους τῶν Παρισίων. Ἀσφαλῆστατα αὐτά τὰ ὁποῖα λέει πρέπει νά βασίζονται στοὺς ὑπολογισμούς τῶν μεγάλων χημικῶν τῆς ἐποχῆς του, καί νομίζω ὅτι ὁ Γερμανός Λίμπιχ εἶχε ἤδη πεῖ αὐτά τὰ πράγματα, πάντως ὁ Οὐγκώ λέει ὅτι τό 1832, αὐτή εἶναι ἡ χρονολογία τῶν γεγονότων, τό ἔργο εἶναι γραμμένο τό 1862, λέει λοιπόν ὅτι τό Παρίσι ρίχνει στή θάλασσα κάθε χρόνο μέσα ἀπό τοὺς ὑπονόμους τό ἰσοδύναμο πεντακοσίων ἑκατομμυρίων χρυσῶν φράγκων. Αὐτό θά ἀντιστοιχοῦσε, μέ τήν ἱσοτιμία τοῦ χρυσοῦ σήμερα, σέ δέκα ἑκατομμύρια δολάρια τόν χρόνο καί ἀσφαλῶς σέ περισσότερα, διότι ἡ ἱσοτιμία τοῦ χρυσοῦ ὑποτιμᾷ τήν ἄνοδο των τιμῶν. Καί ἀντιπαράθετε τοὺς ὑπονόμους τῶν Παρισίων μέ τή συμπεριφορά τῶν Κινέζων χωρικῶν, οἱ ὁποῖοι λιπαίνουν, λέει, τή γῆ, μέ τα ἴδια τοὺς τα περὶ τῶματα καί γι' αὐτό «ἡ γῆ τῆς Κίνας εἶναι σήμερα τόσο γόνιμη ὅσο ἦταν τήν πρώτη μέρα τῆς δημιουργίας». Μ' ἄλλα λόγια, ὁ Οὐγκώ ξέρει αὐτό τό ὁποῖο ὁ Μάρξ δέν ξέρει, ὅτι οἱ παραδοσιακές οἰκονομίες ἦταν οἰκονομίες ἀνακύκλωσης, ἐνῶ ἡ καπιταλιστική οἰκονομία εἶναι οἰκονομία σπατάλης.

Ὑπῆρχαν ἀκόμη, καί σήμερα ἀκόμη ὑπάρχουν στην Ἑλλάδα, χωριά ὅπου αὐτή ἡ ἀνακύκλωση γινόταν πρὶν ἀπό 10, 15 χρόνια. Στό χωριό ὅπου πάω τά καλοκαίρια, στήν Τήνο, εἶναι ζήτημα ἂν τό 5 ἢ τό 10% τοῦ ἐθνικοῦ του προϊόντος, ἂν μπορούμε νά ποῦμε, ἀντιστοιχοῦσε σέ εἰσαγωγές καί ἐξαγωγές. Ὅλα τὰ ἄλλα εἶναι ἀνακύκλωση: παραγωγή-αὐτοκατανάλωση καί ἀνακύκλωση τῶν πραγμάτων πού δέν ἔχουν ἄμεση καταναλωτική ἀξία. Καί παντοῦ ἄλλου, οἱ ἀνθρώπινες φυλές, οἱ ἄνθρωποι, εἶχαν μία ἀφελή ἀλλά στερεή συνείδηση τῆς ἐξάρτησής τους ἀπό τό περιβάλλον. Ἐνα ωραιότατο ἰαπωνικό φιλμ γιά τή Σιβηρία πού λέγεται Ντερσου-Οὐζάλα τό εἶχε δείξει. Αὐτό ἄλλαξε μέ τόν καπιταλισμό καί μέ τή σύγχρονη τεχνολογία, ἡ ὁποία βασίζεται σέ μία συνεχὴ καί γρήγορη ἀνάπτυξη τῆς παραγωγῆς καί τῆς κατα-

νάλωσης, πού συνεπάγεται για τή γήινη οικόσφαιρα καταστροφικά αποτελέσματα, τά όποια ἤδη τά βλέπουμε καί τά ξέρουμε. Ἐάν οἱ ἐπιστημονικές συζητήσεις πάνω σ' αὐτό τό θέμα μᾶς κουράζουν, ἄρκει νά κοιτάξουμε τίς ἐλληνικές παραλίες ἢ τόν ἀτμοσφαιρικό ἀέρα τῶν Ἀθηνῶν.

Δέν μπορεί νά ὑπάρξει σήμερα πολιτική ἄξια τοῦ ὀνόματός της δίχως ἓνα κεντρικό στοιχεῖο πού νά ἀφορᾷ τήν οἰκολογία. Καί, ἀντίστροφα, αὐτό τό στοιχεῖο θα εἶναι πολιτικό, δέν μπορεί νά εἶναι ἀπλῶς ἐπιστημονικό. Διότι ἡ ἐπιστήμη, ὡς ἐπιστήμη καί ἄσχετα ἀπό τήν ἔνταξή της στό συνολικό καπιταλιστικό σύστημα, εἶναι ἀνίκανη νά καθορίσει ἡ ἴδια εἴτε τά ὅριά της εἴτε τούς σκοπούς της. Ἐάν ζητούσαμε ἀπό τήν ἐπιστήμη νά μᾶς πεί ποιὰ εἶναι τά πιό ἀποτελεσματικά καί τά πιό οἰκονομικά μέσα για νά ἐξολοθρευτεῖ ἡ ζωή ἐπὶ τῆς γῆς, ἡ ἐπιστήμη, ὡς ἐπιστήμη, εἶναι ὑποχρεωμένη νά μᾶς δώσει μία ἐπιστημονική ἀπάντηση – καί ἄλλωστε κατὰ κάποιον τρόπο τήν ἔχει δώσει. Τήν ἔχει δώσει μέ τίς πυρηνικές βόμβες. Ὡς ἐπιστήμη, δέν ἔχει τίποτε νά πεί πάνω στόν καλό ἢ κακό χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ιδέας: νά ἐξολοθρευτεῖ ἡ ζωή πάνω στή γῆ. Βεβαίως, μπορούμε καί πρέπει νά κινητοποιήσουμε τήν ἐπιστήμη για νά ἐξερευνήσουμε τίς ἐπιπτώσεις αὐτῆς ἢ μιᾶς ἄλλης παραγωγικῆς ἐνέργειας πάνω στό περιβάλλον ἢ κα μιᾶ φορά τά μέσα για νά προλάβουμε ἀνεπιθύμητες παρενέργειες. Ἡ ἀπάντηση ὅμως, σέ τελευταία ἀνάλυση, δέν μπορεί παρά νά εἶναι πολιτική. Ὅταν λέω πολιτική, δέν ἐννοῶ τούς μικροδημαγωγούς πού μαστίζουν τήν Ἑλλάδα. Κι ὄχι μόνο τήν Ἑλλάδα ἀλλά κι ὅλες τίς ἄλλες χώρες. Ἐννοῶ τή μεγάλη πολιτική.

Σχετικά μέ τήν ἐπιστήμη, πρίν ἀπό ἓνα χρόνο, λίγο πρίν ἀπό τή διάσκεψη κορυφῆς τοῦ Ρίο, τήν ὁποία ἐγώ ὀνομάζω καρναβάλι τοῦ Ρίο, δημοσιεύτηκε μιᾶ ἔκκληση τῆς Χαιδελβέργης, τήν ὁποία ἐγώ ἐπίσης θά ὀνόμαζα ἔκκληση τῆς Νυρεμβέργης. Ὅσοι θυμοῦνται τί ἦταν ἡ Νυρεμβέργη ἐπὶ Χίτλερ θά καταλάβουν αὐτό πού λέω. Αὐτή ἡ ἔκκληση τῆς Χαιδελβέργης, πού ἔγινε ἀπό πολλούς ἐπιστήμονες, μεταξύ τῶν ὁποίων 60 ἢ περισσότεροι νομπελίστες, ἂν θυμᾶμαι καλά, ἔλεγε πολλά θλιβερά πράγματα. Ἐλε

γε ὅτι ἡ ἐπιστήμη καί μόνον ἡ ἐπιστήμη μπορεί νά λύσει ὅλα τά προβλήματα καί ὅτι ἡ οἰκολογία ὀδηγεῖ κατευθείαν στόν φασισμό ἢ ὅτι εἶναι σκοταδιστική ιδεολογία. Αὐτοί οἱ ἄνθρωποι προφανῶς οὔτε σκέπτονται για τό τί κάνουν καί για τά ἀποτελέσματα αὐτοῦ πού κάνουν οὔτε ἔχουν καμία ἱστορική μνήμη. Διότι, ἐδῶ καί 10-20 χρόνια, ἄνθρωποι σάν τόν Ὁππενχάιμερ καί τόν Ζαχάρωφ, μεγάλοι ἐπιστήμονες, ἔκαναν δημόσιες δηλώσεις μετάνοιας, διερρήγνυαν τά ἱμάτιά τους, διεκήρυσσαν τίς τύψεις τους κ.λπ. Γιατί; Διότι, φυσικά, χωρίς αὐτούς δέν θά εἶχαν ὑπάρξει πυρηνικά ὅπλα. Δέν εἶναι οἱ φιλόσοφοι βέβαια αὐτοί πού κατασκεύασαν τίς ὑδρογονοβόμβες ἀλλά οἱ ἐπιστήμονες. Ἀλλά δέν εἶναι οἱ ἐπιστήμονες ἐκεῖνοι που ἀποφάσισαν νά χρησιμοποιηθοῦν. Τούς εἶπαν «κάντε ὑδρογονοβόμβες», τίς ἔκαναν, καί ἀπό τή μιᾶ μεριά καί ἀπό τήν ἄλλη, ὅπως ἔκαναν χημικά ὅπλα· τά στόκ χημικῶν ὁπλῶν σέ ὅλες τίς χώρες ἀλλά ιδίως στή Ρωσία, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, εἶναι τεράστια.

Αὐτό ἀκριβῶς προκλήθηκε ἀπό τήν αὐτονόμηση τῆς τεχνοεπιστημονικῆς ἀνάπτυξης καί ἀπό τό γεγονός ὅτι στούς ἐπιστήμονες ὡς ἐπιστήμονες, ἀλλά καί κοινωνικά, δέν πέφτει λόγος σχετικά μέ τή χρησιμοποίηση καί τόν προσανατολισμό αὐτῆς τῆς ἀνάπτυξης. Γιατί λέω ὅτι καί «κοινωνικά» δέν τούς πέφτει λόγος; Διότι στήν οὐσία αὐτοί οἱ ὁποῖοι ἀποφασίζουν εἶναι οἱ σημερινοί γραφειοκράτες καί πολιτικοί· κι ἂν ἓνας ἐπιστήμονας θέλει νά ὑποστηρίξει τούς ἐπιστημονικούς προσανατολισμούς, δέν μπορεί νά τούς ὑποστηρίξει ὡς ἐπιστήμονας. Μπορεῖ νά τούς ὑποστηρίξει μόνο μπαίνοντας ὁ ἴδιος μέσα στίς τεχνοδομές, στίς γραφειοκρατικές δομές ἢ στίς πολιτικές δομές. Καί ἐδῶ πάνω θά μπορούσε κανεῖς νά κάνει ἐκτενέστατα σχόλια για τόν ρόλο τῶν ἐπιστημόνων πού συμβουλεύουν τίς κυβερνήσεις.

Τώρα, αὐτό πού ξέρουμε σήμερα, χάρι στή δουλειά ἐπίσης τῶν ἐπιστημόνων ὡς ἐπιστημόνων, εἶναι ἓνα τεράστιο περιθώριο ἀβεβαιότητας σχετικά μέ τά δεδομένα καί μέ τίς προοπτικές ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρωπίνου περιβάλλοντος, τοῦ γήινου περιβάλλοντος μᾶλλον, καί τό σημαντικό εἶναι ὅτι αὐτό τό τεράστιο περι-

θώριο άβεβαιότητας ύπαρχει ως περιθώριο καί από τίς δύο με-  
ριές. Για νά γινω κατανεητός: ύπάρχει τό γνωστό φαινόμενο τοῦ  
θερμοκηπίου πού, ὅπως ξέρετε, μπορεῖ νά ἔχει καταστρεπτικά  
ἀποτελέσματα (ἀνοδος τῶν ὠκεανείων ὑδάτων λόγω τῆς τήξεως  
τῶν πολικῶν πάγων καί τῆς διαστολῆς τῶν ὠκεανῶν ἀπ' τήν  
ὑψωση τῆς θερμοκρασίας). Σέ πόσα χρόνια; Ἄς υποθέσουμε ὅτι  
ἡ καλύτερη ἐκτίμηση σήμερα μπορεῖ νά εἶναι: σέ σαράντα χρό-  
νια. Κι ἔρχονται οἱ «συντηρητικοί», ἀντι-οικολογικοί ἐπιστήμο-  
νες, καί λένε: ἡ ἐκτίμηση αὐτή εἶναι ἀβέβαιη, τό χρονικό διάστη-  
μα μπορεῖ νά εἶναι μεγαλύτερο, ἄς ποῦμε ἐξήντα ἢ ὀγδόντα χρό-  
νια. Μπορεῖ· μπορεῖ ὅμως τό λάθος νά εἶναι ἀπό τήν ἄλλη μεριά,  
καί τό διασπῆμα νά εἶναι τριάντα ἢ εἴκοσι χρόνια. Κάθε στατι-  
στική ἀβεβαιότητα σέ ἐπιστημονικούς ὑπολογισμούς εἶναι σύν  
καί μείον. Δηλαδή, μπορεῖ αὐτοί οἱ ὑπολογισμοί νά ὑπερεκτιμοῦν  
τήν ταχύτητα τῶν καταστροφικῶν φαινομένων, μπορεῖ ὅμως καί  
νά τήν ὑποτιμοῦν. Αὐτό πού ξέρουμε μόνο αὐτήν τή στιγμή εἶναι  
ὅτι ὑπάρχει ἓνα τεράστιο πρόβλημα καί ὅτι ἀπέναντι σ' αὐτό τό  
πρόβλημα ἡ μόνη λογική στάση εἶναι ἡ στάση, θά χρησιμοποιήσω  
ἓναν λατινικό ὄρο ἀπό τό ρωμαϊκό δίκαιο, τοῦ *diligens pater  
familias*, τοῦ συνετοῦ οἰκογενειάρχου, ὁ ὁποῖος δέν σκέπτεται σάν  
χαρτοπαίκτης, δεδομένου ὅτι τά διακυβευόμενα εἶναι τεράστια,  
εἶναι περίπου ἡ ὑπαρξη τῆς ζωῆς τοῦ τῆς ἴδιας· καί ἂν ἀκόμα οἱ  
πιθανότητες ἔχουν πολύ μεγάλα περιθώρια ἀβεβαιότητας, δρᾷ  
μέ τήν μέγαλύτερη δυνατή σύνεση καί φρόνηση καί ὄχι φυσικά  
σάν νά μή συνέβαινε τίποτε.

Καλό θά ἦταν νά κάνω μία παρένθεση ἐδῶ σχετικά μέ τόν βιο-  
λογικό πλοῦτο τῆς γῆς. Θά ἔπρεπε κανεῖς νά ὑπενθυμίσει στούς  
νομπελίστες πού ὑπέγραψαν τήν ἔκκληση τῆς «Νυρεμβέργης»  
ὅτι κατ' ἀρχάς κανένας δέν ξέρει σήμερα πόσα ζῶντα εἶδη ὑπάρ-  
χουν ἐπὶ τῆς γῆς. Ἴσως σᾶς κάνει ἐκπληξη αὐτό, δέν ξέρω ἂν  
ὑπάρχουν ἐδῶ καθηγητές τῶν σχετικῶν κλάδων, ἀλλά οἱ ἐκτιμή-  
σεις τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ζῶντων εἰδῶν κυμαίνονται ἀπό δέκα ἑκα-  
τομμύρια ὡς τριάντα ἑκατομμύρια. Σοβαροί βιολογοί ἔχουν  
προτείνει ἀκόμη καί τόν ἀριθμό τῶν ἑκατό ἑκατομμυρίων. Ἀπό

τό σύνολο τῶν ζῶντων εἰδῶν γνωρίζουμε ἓνα πολύ μικρό μέρος.  
Ἀλλά αὐτό πού ξέρουμε μέ σχετικά πολύ μεγάλη βεβαιότητα  
εἶναι ὁ ἀριθμός ζῶντων εἰδῶν πού ἐξαφανίζουμε κάθε χρόνο, πού  
καταστρέφουμε, πού ἐκμηδενίζουμε – καί εἰδικά μέ τήν κατα-  
στροφή τῶν τροπικῶν δασῶν. Ὁ Γουίλσον τοῦ Χάρβαρντ ἐκτιμᾷ  
ὅτι ἐδῶ καί τριάντα χρόνια ἔχουμε καταστρέψει 20% ἀπό τά  
ὑπάρχοντα βιολογικά εἶδη. Δηλαδή, ἂν πάρετε τήν πιό χαμηλή  
ἐκτίμηση, ὅτι ὑπάρχουν δέκα ἑκατομμύρια ζῶντων εἰδῶν, 20%  
κάνει δύο ἑκατομμύρια ζῶντων εἰδῶν. Καταστροφή δύο ἑκατομ-  
μυρίων ζῶντων εἰδῶν σέ τριάντα χρόνια μᾶς δίνει κατά μέσο ὄρο  
ἐβδομήντα χιλιάδες εἶδη τόν χρόνο, δηλαδή διακόσια εἶδη τήν  
ἡμέρα. Ἀπό τότε πού ἄρχισα τήν ὁμιλία μου δηλαδή, ἔχουμε ἐ-  
ξαφανίσει ἀπό τό πρόσωπο τῆς γῆς 3 μέ 5 εἶδη.

Τώρα, ὅπως ξέρουμε, ἡ καταστροφή ἑνός μόνον εἴδους μπορεῖ  
νά συνεπιφέρει τήν καταστροφή τῆς ἰσορροπίας ἑνός ὁλόκληρου  
οἰκοτόπου, διότι αὐτό τό εἶδος εἶναι ζωτικός κρίκος σ' ὅλους  
τούς μεταβολισμούς πού γίνονται μέσα σ' αὐτόν τόν οἰκότοπο.

Αὐτό τό ὁποῖο μᾶς χρειάζεται εἶναι νά συνειδητοποιήσουμε ὅτι  
σήμερα ὑπάρχει ἓνας ἐξωφρενικός ἀγῶνας ταχύτητας ἀνάμεσα  
στήν τεράστια δημογραφική αὔξηση, στήν ἀνεξέλεγκτη ἀνάπτυξη  
τῆς αὐτονομημένης τεχνοεπιστήμης καί, ἀπό τήν ἄλλη μεριά,  
στήν εὐαισθητοποίηση τῶν ἀνθρώπων ἀπέναντι σ' αὐτή τήν κα-  
τάσταση. Ἀλλά αὐτή ἡ συνειδητοποίηση πρέπει νά ἐνταχθεῖ με-  
σα σέ ἓνα πολιτικό πρόταγμα πού κατ' ἀνάγκην, γιά λόγους πού  
εἶναι προφανεῖς καί πού θά προσπαθῶ νά κάνω σαφέστερους,  
ξεπερνᾷ κατά πολύ τήν ἀπλή οἰκολογία.

Παραδείγματος χάριν, ἔάν δέν ὑπάρξει μιά καινούργια κίνηση,  
μιά ἀφύπνιση τοῦ δημοκρατικοῦ προτάγματος, ἡ οἰκολογία μπο-  
ρεῖ πολύ εὐκόλα νά ἐνταχθεῖ σέ μιά νεοφασιστική ἰδεολογία.  
Μπορεῖτε ἄριστα νά φανταστεῖτε, καί μερικοί συγγραφεῖς ἐπι-  
στημονικῆς φαντασίας τό ἔχουν φανταστεῖ καί τό ἔχουν περιγρά-  
ψει, μιά μεγάλη οἰκολογική καταστροφή πάνω στή γῆ, τό ἀποτέ-  
λεσμα τῆς ὁποίας θά εἶναι ἡ ἐπιβολή δικτατοριῶν, αὐταρχικῶν  
καί ἐνδεχομένως ὁλοκληρωτικῶν κυβερνήσεων πού θά ἐπιβάλλουν

τούς αναπόφευκτους δρακόντειους περιορισμούς σέ πληθυσμούς ταυτοχρόνως πανικόβλητους καί άπαθείς.

Γιατί χρειάζεται αυτή ή ένταξη τής οικολογίας μέσα σέ ένα πολιτικό πρόταγμα; Χρειάζεται διότι δέν είναι δυνατόν νά αντιμετωπίσουμε σωστά τό οικολογικό ζήτημα χωρίς νά θέσουμε υπό άμφισβήτηση τις άξίες καί τούς προσανατολισμούς τής σύγχρονης κοινωνίας. Και αυτό σημαίνει, χωρίς μιά ριζική κριτική τοῦ καπιταλιστικοῦ φαντασιακοῦ γιά τό όποιο μιλούσαμε. Μέ άλλα λόγια, πρόκειται γιά μιά συνολική επανάσταση, όχι μέ τήν έννοια ποταμῶν αίματος ή κατάληψης τῶν Χειμερινῶν Ἀνακτόρων, αλλά μέ τήν έννοια τής βαθιάς μεταβολής τής κοινωνίας καί, αυτό είναι τό πιό δύσκολο, μιᾶς βαθιάς μεταβολής τής ψυχοκοινωνικῆς οργάνωσης τοῦ σύγχρονου Δυτικοῦ ἀνθρώπου στή στάση του ἀπέναντι στά πράγματα, ἀπέναντι στούς άλλους, ἀπέναντι στή ζωή, δηλαδή, συνελόντι εἰπεῖν, μιά βαθιά μεταβολή τοῦ φαντασιακοῦ αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Πρέπει ή ιδέα ότι ό μόνος σκοπός τής ζωῆς είναι νά παράγουμε καί νά καταναλίσκουμε όλοένα καί περισσότερο — ιδέα πού είναι πρῶτα-πρῶτα, ἄν τή θεωρήσουμε καθ' ἑαυτήν παράφρων καί, κατά δεύτερο λόγο, ή πιό ταπεινωτική ιδέα πού μπορεί νά φανταστεῖ κανείς γιά ένα ἀνθρώπινο ὄν, πρέπει ή ιδέα αὐτή νά ἐγκαταλειφθεῖ. Πρέπει νά ἐγκαταλειφθεῖ ἐπίσης τό καπιταλιστικό φαντασιακό τής ψευδοορθολογικῆς ψευδοκυριαρχίας πάνω στή φύση καί τής ἀπεριόριστης ἐπέκτασης. Φυσικά, αὐτά οὔτε ένα ἄτομο οὔτε μιά μικρή ομάδα μπορεί νά τά κάνει, αὐτά είναι καθήκοντα γιά ένα καινούργιο κοινωνικό κίνημα πού πρέπει νά ξαναρχίσει. Ἀλλά αυτό τό κοινωνικό κίνημα μπορούμε νά τό πλουτίσουμε μέ αὐτά πού λέμε καί μέ αὐτά πού κάνουμε.

Ἐνα ἀπό τά σημεία στά όποία τό οικολογικό πρόβλημα συναντᾶται μέ τό πολιτικό πρόβλημα γενικότερα καί μέ τό παγκόσμιο πρόβλημα είναι φυσικά τό πρόβλημα τῶν σχέσεων Βορρά καί Νότου. Τί γίνεται αὐτήν τή στιγμή; Δόξα τῷ Θεῷ σέ όλες τις δικές μας πλούσιες χώρες, καί ή Ἑλλάδα πλούσια είναι ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη — σέ κάθε σπίτι σχεδόν ὑπάρχει μιά τηλεόραση

Καί τί κοιτᾶμε σ' αὐτή τήν τηλεόραση; Κοιτᾶμε κυρίως τό φούτμπολ καί τό μπάσκετ-μπόλ, κανένα Ντάλλας, καμιά Δυναστεία καί κανένα πορνο. Ἀλλά ἀπό καιρο σέ καιρό κοιτᾶμε καί τίς εἰδήσεις. Καί ἐκεῖ βλέπουμε μερικούς Σομαλούς νά φοφᾶνε τής πείνας. Καί μετά ἔρχεται τό καινούργιο μάτς φούτ-μπόλ κ.ο.κ.

Πόσον καιρό μπορεί νά κρατήσῃ αὐτό τό πράγμα; Δέν λέω πόσον καιρό μπορεί νά κρατήσῃ ἀπό τήν ἄποψη τής εὐαισθησίας τοῦ αὐτιοῦ μας, ή όποία, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται ἤδη, είναι ἀρκετά μικρή, αλλά πόσον καιρό θά κρατήσῃ ἐκ τῶν πραγμάτων. Ἦδη αὐτήν τή στιγμή πού μιλάμε τά πράγματα ἔχουν ἀρχίσει νά ἀλλάζουν. Μέ ποιό τρόπο; Ὅχι μέ τήν έννοια ότι ό πολιτισμένος καί ἀνεπτυγμένος Βορράς ἀνέπτυξε τόν Νότο ή τόν ἔσωσε. Ἐχουν ἀρχίσει νά ἀλλάζουν μέ μιά τεράστια μετανάστευση τῶν λαῶν, ή όποία πρὸς τό παρόν βρίσκεται σέ ἐμβρυώδη φάση ἀλλά ἀναπτύσσεται όλοένα καί περισσότερο. Ἐδῶ καί χρόνια ὑπάρχει μιά συνεχῆς εἰσροή στίς ΗΠΑ Μεξικάνων καί, σέ λίγο καιρό, δέν θά είναι μόνο Μεξικάνοι. Οἱ ΗΠΑ, παρά τά τεράστια τεχνικά καί στρατιωτικά μέσα πού διαθέτουν, δέν είναι ἱκανές νά ἐλέγξουν αὐτή τήν εἰσοδο τῶν Μεξικάνων καί, σέ λίγο καιρό, καί τῶν ἄλλων Λατινοαμερικάνων. Ἀλλά καί στή Δυτική Εὐρώπη ὑπάρχει μιά συνεχῆς πολύ οργανωμένη εἰσοδος μεταναστῶν ἀπό τήν Ἀφρική. Πρὸς τό παρόν γίνεται μόνο μέσω τοῦ Γιβραλτάρ, διότι ἐκεῖ ή θαλασσινή ἀπόσταση είναι γύρω στά τριάντα μίλια καί ὑπάρχουν κάποια μεγάλα ἐξωλέμβια πού τά δουλεύουν Μαροκινοί στήν Ταγγέρη καί μεταφέρουν ἀνθρώπους στήν Ἰσπανία. Οἱ ἄνθρωποι τούς όποίους μεταφέρουν δέν είναι Μαροκινοί — οἱ Μαροκινοί σχετικά εὐπραγοῦν —, είναι Ἀφρικανοί οἱ όποιοι ἔχουν ξεκινήσει ἀπό τήν Αἰθιοπία, ἀπό τή Σενεγάλη, ἀπό τήν Νιγηρία, ἀπό τό Κογκό, ἔχουν πληρώσει διάφορους ἐκμεταλλευτές φορηγατζήδες γιά νά τούς μεταφέρουν διαμέσου αὐτῶν τῶν ἐκτάσεων, πού ξέρετε πόσο μεγάλες είναι, καί φτάνουν στήν Ταγγέρη ὅπου ἀφήνουν τά τελευταῖα τους δολάρια γιά νά τούς μεταφέρουν ἀπέναντι. Οἱ ἄνθρωποι είναι διατεθειμένοι νά ὑποστοῦν όλα αὐτά. όλες τις σχετικές ἀβεβαιότητες. προκειμένου νά βρε-

θοῦν στήν Ἰσπανία. Καί δέν τούς ἐνδιαφέρει τόσο ἡ Ἰσπανία, τό Πράντο, τό Τολέδο καί ὁ Γκρέκο, δέν πᾶνε γι' αὐτό, θέλουν νά μποῦν στήν Δυτική Εὐρώπη. Τό ἴδιο συμβαίνει, καί θά συμβαίνει ὅλο καί περισσότερο, σέ ὅλη τήν ἑκταση τῆς Μεσογείου, πού ἔχει δεκάδες χιλιάδες χιλιόμετρα, ἂν δέν κάνω λάθος, ἀκτές καί τήν ὁποία ὁ Τσώρτσιλ ὀνόμαζε τό μαλακό ὑπογάστριο τῆς Εὐρώπης. Ἀπό δῶ θά ἀρχίσουν νά συρρέουν οἱ μετανάστες καί ἤδη στήν Ἑλλάδα ἔγινε τό ἐπεισόδιο μέ τήν Τουρκία σχετικά μέ τούς λαθρομετανάστες ἀπό τό Ἰράκ. Τέτοιοι λαθρομετανάστες ἔχουν βρεθεῖ ἤδη στή Σουηδία ὅταν ἔρχεται μιά τεράστια μαφία, μέσω τῆς Ρωσίας, πού τούς μεταφέρει στή Γερμανία, στή Σουηδία καί στίς ἄλλες Σκανδιναβικές χώρες, ὅπου μποροῦν ἀπό μιά στιγμή καί μετά νά χαθοῦν μέσα στόν πληθυσμό. Σέ λίγο ὅμως ἡ κατάσταση θά ὀξυνθεῖ πολύ περισσότερο, καθώς θά ἀρχίσουν νά εἰσρεουν σέ ὅλη τή Δύση, σέ τεράστιους ἀριθμούς, μετανάστες ἀπ' ὅλες τίς Ἀνατολικές χώρες, Ἀλβανία, Πολωνία, Ρουμανία, Ρωσία κ.λπ. Αὐτό δέν μπορεῖ νά ἀποφευχθεῖ παρά μόνο ἂν χτιστεῖ ἕνα τεράστιο τείχος μέ φυλάκια καί μυδραλλιοβόλα, τό ὁποῖο θά ἐμποδίζει τούς ἀνθρώπους νά μπαίνουν σ' αὐτήν τήν γελοία, τήν ἐλάχιστη γεωγραφική ἑκταση πού εἶναι ἡ Δυτική Εὐρώπη, συμπεριλαμβανομένης καί τῆς Ἑλλάδας, ὅπου περίπου ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νά φᾶνε καί νά πιοῦν, νά ἀποκτήσουν τηλεόραση καί αὐτοκίνητο.

Αὐτή λοιπόν τήν τεράστια ἀνισορροπία ἀνάμεσα στόν Βορρά καί τόν Νότο, τό σημερινό σύστημα ἀπέδειξε ὅτι δέν μπορεῖ νά τη διορθώσει. Τό μόνο πού ἡ σημερινή Δύση κατόρθωσε νά διασώσει στίς μή ἀνεπτυγμένες χώρες, καί πού αὐτές ἐνστερνίστηκαν μέ τεράστια εὐκολία καί χειρίζονται μέ καταπληκτική δεινότητα, εἶναι τά μυδραλλιοβόλα, εἶναι τά τζίπ, εἶναι τά ἀστυνομικά βασανιστήρια, εἶναι τά δικτατορικά καθεστώτα, εἶναι ἡ χρησιμοποίηση τῆς τηλεόρασης γιά τήν ἀποβλάκωση καί τήν ἀποχαύνωση τῶν πληθυσμῶν καί γιά τήν διάδοση ψευδῶν ὅλα αὐτά τα ἐνστερνίστηκαν. Ἡ Δύση ἀντιθέτως δέν μπόρεσε νά διαδώσει οὔτε τό *habeas corpus* οὔτε τόν μή θρησκευτικό χαρακτήρα τῆς

πολιτικῆς καί τῆς κοινωνίας οὔτε τήν ἰσότητα τῶν φύλων οὔτε τήν ἰσότητα τῶν ἀτόμων οὔτε τήν ἐλευθερία γνώμης, σκέψης, ἔκφρασης κ.λπ. κ.λπ. Αὐτά μένουν γραμμένα στά χαρτιά τῶν δυτικῶν συνταγμάτων.

Αὐτή ἡ κατάσταση δέν θά μπορούσε νά διορθωθεῖ μέ καπιταλιστική ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν χωρῶν. Γιατί; Διότι, γιά νά φέρετε αὐτές τίς χώρες, μέ τά 3-4 δισεκατομμύρια ἀνθρώπων, στό ἐπίπεδο τῶν ΗΠΑ, ἡ καλύτερα τῆς Ἑλλάδας καί τῆς Πορτογαλίας, θά πρέπει νά πολλαπλασιάσετε τό κατά κεφαλήν ἐθνικό τους εἰσόδημα ἐπὶ πενήντα. Ἀλλά, ἐάν ἤδη τό περιβάλλον μέ δυσκολία ἀντέχει τήν καταστροφή πού τοῦ ἐπιβάλλουν οἱ ἀνεπτυγμένες χώρες, πῶς θά ἦταν ποτέ δυνατόν νά ἀντέξει μιά καταστροφή διακόσιες φορές μεγαλύτερη καί ἀναπτυσσόμενη κάθε χρόνο μέ ἕνα ρυθμό 2, 3, 4%, ὅπως εἶναι ἀπαραίτητο γιά νά μπορέσει ἡ καπιταλιστική οἰκονομία καί κοινωνία νά ἐξακολουθεῖ νά δίνει στόν κόσμο ἄρτον καί θεάματα, ἔτσι ὥστε νά τόν συγκρατεῖ μέσα στά πλαίσια τοῦ καθεστώτος, ὅπως αὐτό συμβαίνει καί στήν Ἑλλάδα καί στή Γαλλία καί στίς ΗΠΑ καί σέ ὅλες τίς ἄλλες πλουσιές καπιταλιστικές, «φιλελεύθερες» χώρες;

Ἡ οἰκολογία εἶναι πράγματι ἀνατρεπτική ἢ ἐπαναστατική, διότι θέτει ὑπό ἀμφισβήτηση τό καπιταλιστικό φαντασιακό πού κυριαρχεῖ αὐτήν τή στιγμή. Εἶναι ἐπαναστατική, διότι καταστρέφει τό κεντρικό στοιχεῖο αὐτοῦ τοῦ φαντασιακοῦ, δηλαδή τήν ἰδέα ὅτι προορισμός μας εἶναι νά αὐξάνουμε συνεχῶς τήν παραγωγή καί τήν κατανάλωση. Δείχνει τίς καταστρεπτικές συνέπειες τῆς καπιταλιστικῆς λογικῆς πάνω στό φυσικό περιβάλλον καί πάνω στή ζωή τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων. Αὐτή ἡ λογική εἶναι ἄτοπη ἀπό μόνη της καί ὁδηγεῖ σέ ἀδυνατότητες, διότι καταστρέφει ἡ ἴδια τίς προϋποθέσεις στίς ὁποῖες μπορεῖ νά βασιστεῖ. Ἐδῶ δέν μιλάω μόνο γιά τήν ἀνεπίστρεπτη σπατάλη τοῦ περιβάλλοντος καί τῶν μή ἀνανεώσιμων πόρων· ὑπάρχει ἡ ἀνθρωπολογική καταστροφή τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων, τά ὁποῖα ἔχουν μεταβληθεῖ ἢ τείνουν νά μεταβληθοῦν σέ παραγωγικά καί καταναλωτικά ζῶα, καί ἡ καταστροφή τῶν κοινωνικῶν μορφῶν. Ἐνα παράδειγμα ἐπ'



αὐτοῦ: οἱ πόλεις, οἱ πόλεις πού εἶναι μία ἀπό τίς θαυμασιότερες καί μεγαλοφυέστερες ἐφευρέσεις τῆς ἀνθρωπότητας, οἱ ὁποῖες ἀρχίζουν νά ἐμφανίζονται στό τέλος τῆς νεολιθικῆς ἐποχῆς, οἱ ὁποῖες ἔχουν δώσει τά ἀριστουργήματα πού ξέρετε, Φλωρεντία, Παρίσι, Μπανγκοκ, πρὶν ἀπό τή σημερινή καταστροφή, καί οἱ ὁποῖες τώρα ὁλοένα καί περισσότερο κερματίζονται ἀνάμεσα σέ πλούσια προάστια, σέ γκέτο γιά φτωχοὺς καί σέ περιοχές γραφείων καί καταστημάτων οἱ ὁποῖες νεκρώνονται μετὰ τίς ὀκτώ τό βράδυ.

Δέν πρόκειται λοιπόν ἀπλῶς γιά μιά βουκολική ὑπεράσπιση τῆς φύσης, πρόκειται γιά μιά πάλη γιά νά διασωθεῖ τό ἴδιο τό ἀνθρώπινο ὄν καί ἡ κατοικία του. Αὐτή ἡ διάσωση εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τή διατήρηση τοῦ ὑπάρχοντος συστήματος καί προϋποθέτει μιά ριζική ἀνακατασκευή τῆς κοινωνίας πού θά δημιουργοῦσε μιά δημοκρατία πραγματική καί ὄχι μόνο μέ τά λόγια. Καί ἐπ' αὐτοῦ τοῦ σημείου τά οἰκολογικά κινήματα, ὅπου ὑπάρχουν, εἶναι ἀσφαλῶς ἀσθενέστατα καί ἀπογοητευτικά.

Πίσω ἀπό αὐτά ὅλα τά προφανῆ ὅμως ἀναγεννῶνται καί ἀνακινοῦνται ζητήματα πιο δύσκολα καί πιο βαθιά. Μίλησα πολλές φορές γιά τήν αὐτονόμηση τῆς τεχνοεπιστήμης, ἡ ὁποία ἀναποδογυρίζει καί κάνει νά περπατάει μέ τό κεφάλι κάτω αὐτό πού ὁ Μάρξ ἀφελῶς ὀνόμαζε «ἐλλογή ἐφαρμογῆς τῆς ἐπιστήμης πάνω στήν πᾶραγωγή». Σήμερα διερωτᾶται κανεῖς ἂν ὑπάρχουν ἀνάγκες γιά νά ικανοποιηθοῦν, διερωτῶνται ὅλοι, δηλαδή ὅσοι εἶναι μέσα στή δουλειά αὐτή, ἂν τό τάδε ἢ τό δεῖνα ἐπιστημονικό ἢ τεχνολογικό κατόρθωμα εἶναι δυνατό. Καί ἐάν εἶναι δυνατό, τό πραγματοποιοῦν καί μετὰ θά βροῦνε γιατί. Θυμᾶμαι μιά συζήτηση μέ τόν Τεστάρ, τόν Γάλλο γιατρό καί βιολόγο ὁ ὁποῖος ἔπαιξε μεγάλο ρόλο γιά τήν τεχνητή γονιμοποίηση, ἀλλά ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε αὐτήν τή δουλειά, διότι δέν θέλει νά συνεχίζει μέσα στίς τερατωδίες πού γίνονται στόν χῶρο αὐτό. Κυκλοφοροῦσε τότε ἕνα βλακῶδες βιβλίο τῆς Μπατεντέρ, τό ὁποῖο ἔλεγε ὅτι οἱ ἄνδρες πρέπει νά ἐγκυμονοῦν γιά νά ὑπάρξει πλήρης ἰσότης φύλων· αὐτό εἶναι σήμερα ἡ «προοδευτική» σκέψη. Ρώ-

τησε λοιπόν ἕνας δημοσιογράφος τόν Τεστάρ ἐάν θά πραγματοποιηθεῖ ποτέ αὐτό τό πράγμα καί ἐάν εἶναι τεχνικά δυνατή ἡ ἐγκυμοσύνη τῶν ἀνδρῶν μέ ἐμφύτευση τοῦ ἐμβρύου στούς ὄρχεις ἢ ὅπουδῆποτε ἄλλου κ.λπ. Καί ὁ Τεστάρ ἀπάντησε τό ἑξῆς, ἀληθέστατο κατὰ τή γνώμη μου: «Δέν ξέρω ἂν εἶναι τεχνητά δυνατόν· ἀλλά νά εἴστε βέβαιοι γιά ἕνα πράγμα: ἂν εἶναι τεχνητά δυνατόν, θά πραγματοποιηθεῖ, καί οὐδεὶς θά συζητήσει ἂν πρέπει ἢ δέν πρέπει νά πραγματοποιηθεῖ». Αὐτή εἶναι ἡ κατάσταση σέ ὅλους τοὺς τομεῖς σήμερα, ὅπου οἱ παρενέργειες, οἱ ἀρνητικές ἐπιπτώσεις, οὐδέποτε σχεδόν λαμβάνονται ὑπόψη.

Καί ἐδῶ ἀρχίζουν οἱ δύσκολες ἐρωτήσεις. "Όλοι μας θέλουμε, καί ἐν πασῇ περιπτώσει ἐγώ δηλώνω ὅτι θέλω, τήν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Ἐπί παραδείγματι, θέλουμε, ἢ ἐγώ θέλω διότι τό χόμπι μου εἶναι ἡ κοσμολογία, νά ἀναπτυχθοῦν οἱ δορυφόροι ἀστρονομικῆς παρατήρησης καί νά λυθεῖ ἐπιτέλους τό πρόβλημα τῆς σκοτεινῆς ὕλης ἡ ὁποία ὑπάρχει ἢ δέν ὑπάρχει στό σύμπαν. Ἀλλά γιά νά ὑπάρχει καί γιά νά λειτουργεῖ ἕνας ἀστρονομικός δορυφόρος προϋποτίθεται ὅλη ἡ σημερινή ἐπιστήμη ἢ μεταλλουργία, ἢ χημεία, ἢ ἠλεκτρονική κ.λπ. Θέλουμε τό ἕνα, θέλουμε καί τό ἄλλο; Τό ἄλλο εἶναι αὐτό τό ὁποῖο ταυτοχρόνως δίνει καί τίς ὑδρογονοβόμβες καί τά χημικά ἀέρια καί τώρα, μέ ὅλες τίς βιολογικές ἐρευνες πού γίνονται, τή δυνατότητα ἀλλοίωσης τῶν ἀνθρωπίνων γονιδίων καί ἄλλων γονιδίων βεβαίως. Ὑπάρχουν καί χίμαιρες ἀλλά καί νέες ποικιλίες κ.λπ. Καί θέλετε τό παιδί σας νά εἶναι καλός μαθηματικός, μήπως τό θέλετε κορίτσι καί καλή πιανίστρια, μήπως τό θέλετε νά εἶναι πολύ στραμμένο πρὸς τα σεξουαλικά ἢ τελείως ψυχρό, πῶς τό θέλετε, νά τό φτιάξουμε. Γιατί ὄχι; Οἱ δυνατότητες αὐτές ὑπάρχουν, δέν εἶναι κατι πού προστίθεται, εἶναι ἐγγενεῖς στήν ἐπιστημονική ἀνάπτυξη. Αὐτό ἔλεγε ὁ Τεστάρ καί αὐτό ἀποδεικνύει ἡ ὑπαρξη τῆς ὑδρογονοβόμβας. Ἡ συζήτηση ἐξακολουθεῖ γιατί οἱ Γερμανοὶ δέν τήν κατασκεύασαν καί ἂν ὁ Χάιζενμπεργκ πράγματι, ὅπως λέει σὰμποτάρισε τήν προσπάθειά τους. Φανταστεῖτε τί θά εἶχε γίνει, ἂν τήν εἶχαν βρεῖ οἱ Γερμανοί, δηλαδή οἱ ναζί.

Καί ιδού ποιά είναι τό τραγικό δίλημμα στό όποιο βρισκόμαστε: φυσικά, δέν μπορεί νά μπει ζήτημα περιορισμού τής έλευθερίας τής σκέψης καί τής γνώσης, αλλά ταυτοχρόνως τά σύνορα ανάμεσα στήν καθαρή γνώση καί στίς εφαρμογές της, οί όποιες μπορεί νά αποδειχτούν όλέθριες, είναι τελείως άσαφή, άν όχι άνύπαρκτα. Για νά πάρω ένα άλλο παράδειγμα, ανέκδοτο, άστείο, ένας πολύ μεγάλος μαθηματικός, ό όποιος έκανε καθαρή θεωρία αριθμών, ό Χάρντυ, έγραψε ένα πολύ ωραίο βιβλίο, 'Απολογία ενός μαθηματικού, τό όποιο καλό θά ήταν νά διαβάσετε, όπου γράφει ότι αποφάσισε νά γίνει μαθηματικός έπειδή ήταν ό μόνος κλάδος γνώσης που δέν έπιτρέπει ή δέν βοηθάει νά σκοτώσουμε ανθρώπινα όντα. Αυτό αποδεικνύει ότι μπορεί κανείς νά είναι τεράστιος μαθηματικός καί άφελέστατος μαζί. Τά άτομικά όπλα θά ήταν αδύνατον νά κατασκευαστούν εάν δέν βρισκόταν στό Λός Άλάμος ό φόν Νόιμαν, ό Ούλαμ καί ένα σωρό άλλοι μεγάλοι καί καθαροί μαθηματικοί. Χωρίς νά ανατρέχουμε ως τόν 'Αρχιμήδη, ό όποιος έφευρισκε όπλα έναντίον τών Ρωμαίων κατά τήν πολιορκία τών Συρακουσών, μιά από τίς πρώτες διαφορικές εξισώσεις πού μαθαίνετε στόν διαφορικό λογισμό είναι ή λεγόμενη στά γαλλικά «εξίσωση τών πυροβολητών ή του πυροβολικού». Πρόκειται για μιά εξίσωση ή όποία σάς έπιτρέπει νά βομβαρδίζετε μέ ακρίβεια υπολογίζοντας τήν παραβολική τροχιά τών όβιδων. Αυτά είναι μαθηματικά πού χρησιμοποιούνται για νά σκοτωθούν άνθρωποι.

Ποῦ είναι λοιπόν τό όριο; Είναι ή πρώτη φορά όπου σέ μιά κοινωνία που δέν είναι θρησκευτική καί θεοκρατούμενη βρισκόμαστε αντιμετώποι στό έρώτημα: «μήπως πρέπει νά μπει υπό έλεγχο ή ίδια ή ανάπτυξη τής γνώσης;» καί τότε πώς μπορεί νά μπει υπό έλεγχο δίχως νά φτάσουμε σέ μιά δικτατορία;

Νομίζω ότι μπορούμε νά θέσουμε μερικές απλές αρχές. Πρώτα-πρώτα, ασφαλώς δέν θέλουμε καί δέν πρέπει νά θέλουμε μιά άπεριόριστη καί άσκεπτη επέκταση τής παραγωγής. Θέλουμε μιά παραγωγή καί μιά οίκονομία πού νά είναι μέσον καί όχι σκοπός τής ανθρώπινης ζωής. Δεύτερο, θέλουμε την ελεύθερη

ανάπτυξη τής γνώσης, αλλά δέν δικαιούμαστε πλέον νά κανουμε σάν νά μήν ξέρουμε ότι ή ανάπτυξη αυτή έμπεριέχει κινδύνους τούς όποιους δέν μπορούμε νά όρίσουμε εκ τών προτέρων. Για νά αντιμετωπίσουμε αυτούς τούς κινδύνους, μάς χρειάζεται αυτό πού ό 'Αριστοτέλης όνόμαζε φρόνηση, μιά ωραιότατη αρχαιοελληνική λέξη τής όποίας τό σημασιακό εύρος έχει περισταλθεί. 'Η φρόνηση είναι ή υποκειμενική δύναμη ή όποία σάς έπιτρέπει νά βρείτε τή σωστή απάντηση, ή περίπου τή σωστή απάντηση, σέ καταστάσεις άπέναντι στίς όποιες ένας καθαρά λογικός υπολογισμός δέν σάς δίνει απάντηση, σάς δίνει τριακόσιες δυνατότητες. Χρειάζεται λοιπόν φρόνηση, καί ή πείρα δείχνει ότι η σημερινή τεχνογραφειοκρατία τό τελευταίο πράγμα πού κατεχει φυσικά είναι ή φρόνηση. Διότι αυτή ή τεχνογραφειοκρατία ή ίδια κατέχεται από τό παραλήρημα τής άπεριόριστης επέκτασης.

'Η μόνη απάντηση, κατά τή γνώμη μου, είναι μιά πραγματική δημοκρατία, ή εγκαθίδρυση μιās διαδικασίας κριτικής σκέψης ή διαβούλευσης όσο τό δυνατόν πιο πλατιάς καί ανοιχτής, όπου νά συμμετέχουν οί πολίτες στό σύνολό τους. Καί αυτό, μέ τή σειρά του, δέν είναι δυνατόν παρά μόνο άν οί πολίτες διαθέτουν πραγματική πληροφόρηση, πραγματική παιδεία, όχι απλώς «γνώσεις», καί άν δίνονται στους πολίτες οί πραγματικές δυνατότητες νά ασκήσουν στήν πράξη τήν κρίση τους καί τή φρόνησή τους. Ειρήσθω έν παρόδω, όλες οί μεταρρυθμίσεις πού έχουν γίνει στον χώρο τής παιδείας κατά τίς τελευταίες δεκαετίες είναι, κατά τήν γνώμη μου, άτοπες άν όχι γελοίες, άν καί είναι βέβαια μέσα στή λογική του συστήματος. Διότι αυτό στό όποιο άποσκοπούσαν όλες ήταν νά αύξήσουν τίς γνώσεις, γνώσεις θρυμματισμένες καί έργαλειακές, τών εκπαιδευομένων, μειωνοντας συνεχώς περισσότερο την εκπαίδευσή τους στήν κρίση καί στή φρόνηση. Αυτό είναι που θέλω νά δείξω σ' αυτή τήν όμιλία. Πρέπει τά παιδιά νά μαθαίνουν αυτά πού τούς χρειάζονται για νά μπορούν νά προσανατολίζονται μέσα στόν χώρο στόν όποιο βρίσκονται καί για νά ασκοῦν τήν ίδια τους τήν κρίση.

Δημοκρατική κοινωνία σημαίνει κοινωνία αυτόνομη Αυτόνομη

σημαίνει κυρίως κοινωνία που *αὐτοπεριορίζεται*, όχι μόνο ἀπέναντι στίς ἐνδεχόμενες πολιτικές καταχρήσεις (π.χ. ἡ πλειοψηφία θά μπορούσε νά μή σέβεται τά δικαιώματα τῶν μειοψηφιῶν), ἀλλά αὐτοπεριορίζεται ἐπίσης ὅσον ἀφορᾷ τά ἔργα της καί τούς σκοπούς πού προτείνει στόν ἑαυτό της. Αὐτά τά ὅρια δέν μπορούμε νά τά χαράξουμε ἐκ τῶν προτέρων, καί γι' αὐτό χρειάζεται ἡ φρόνηση, ἀλλά αὐτά τά ὅρια ὑπάρχουν, κι ὅταν καταλάβουμε ὅτι τά ἔχουμε ξεπεράσει, θά εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ πολύ ἀργά, ὅπως οἱ ἥρωες τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς τραγωδίας δέν καταλαβαίνουν ὅτι βρίσκονται μέσα στήν ὕβριν, στήν ὑπερβολή, παρά μόνον ὅταν ἐπέρχεται ἡ καταστροφή.

Θά τελειώσω λέγοντας ὅτι ἡ σημερινή κοινωνία εἶναι μέσα στήν ὕβριν καί εἶναι θεμελιωδῶς ἄφρων. Σᾶς εὐχαριστῶ.

Τό θέμα γιά τό ὁποῖο θά μιλήσω σήμερα, καί τό ὁποῖο, παραδόξως, δέν σᾶς τρόμαξε ἀπ' ὅ,τι βλέπω, εἶναι τό «Ψευδοχάος, χάος καί κόσμος». Τό θέμα εἶναι περίπλοκο καί περιέχει σημεῖα τεχνικά καί φοβᾶμαι ὅτι αὐτά τά σημεῖα μπορεῖ νά σᾶς κουράσουν, ἰδίως αὐτούς πού εἶναι ὀρθιοί. Ἀλλά εἶναι ἀπαραίτητο νά τά διεξέλθουμε ἂν θέλουμε νά μιλήσουμε αὐστηρά καί σοβαρά, καί ἕνας λόγος γιά τόν ὁποῖο εἶναι ἀπαραίτητο νά συζητήσουμε σοβαρά αὐτό τό θέμα εἶναι γιατί, πέρα ἀπό τίς τεχνικές δυσκολίες καί τίς λεπτομέρειες, ἀφορᾷ τήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καί τήν ἀνθρώπινη ἀτομική καί συλλογική δημιουργία. Ἐλπίζω αὐτό νά φανεῖ στή διάρκεια καί στό τέλος τῆς ὁμιλίας μου.

Ἀπό καιρό ὑπάρχουν προσπάθειες, οἱ ὁποῖες ἐπαναλαμβάνονται διαδοχικά, περιοδικά, ἀπό τίς θετικές ἤ ἀκριβεῖς λεγόμενες ἐπιστῆμες, νά προσαρτήσουν στό πεδίο τους τούς χώρους καί τῆς φιλοσοφίας καί τῆς κοινωνίας καί τῆς ἱστορίας, τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ, ὅπως τό λέω, καί τῆς ψυχῆς. Τό τελευταῖο δείγμα αὐτῶν τῶν προσπαθειῶν εἶναι οἱ λεγόμενες θεωρίες τοῦ χάους, οἱ ὁποῖες κατ' ἐμέ ἀφοροῦν αὐτό πού ὀνομάζω ψευδοχάος.

Ὁ ὁρος χάος ἄρχισε νά χρησιμοποιεῖται ἐδῶ καί εἴκοσι χρόνια περίπου, ἀπό τό 1963, καί χρησιμοποιεῖται φορτωμένος μέ ἕνα πλῆθος ἀξιώσεων καί ὑποσχέσεων στίς ὁποῖες δέν μπορεῖ νά ἀνταποκριθεῖ. Θέλησαν νά δημιουργήσουν κάτω ἀπ' αὐτόν τόν ὄρο μιά ἔννοια σχετική μέ μιά μέθοδο, κατά τό μάλλον ἢ ἥττον συστηματική, δηλαδή μαθηματική, πού θά ἀφοροῦσε ὅλα τά πεδία, καί ἡ ὁποία ἐνδεχομένως θά ἀφοροῦσε καί τόν πυρήνα μιᾶς καινούργιας φιλοσοφίας.

Ἐγώ δέν τσιγγουνεύομαι ποτέ νά ἐκφράσω τόν θαυμασμό μου

\* Διάλεξη πού δόθηκε στίς 20 Φεβρουαρίου 1993 στήν Φιλοσοφική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ Τομέα Φιλοσοφίας τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ.

μπρός στις εργασίες και τά καινούργια κατορθώματα τῶν φυσικῶν και τῶν μαθηματικῶν πού μποροῦν, ὡς ἓνα ὁρισμένο σημείο, νά ἐξηγήσουν ἓνα πλῆθος φαινομένων και νά βροῦν ὁμοιότητες συμπεριφορᾶς ἀνάμεσα σέ γεγονότα πού ἀνήκουν σέ πεδία φαινομενικά χωρίς καμία σχέση μεταξύ τους, ὅπως π.χ. τά φαινόμενα στροβιλισμού τῆς ὑδροδυναμικῆς, οἱ συγκεντρώσεις ἀστεροειδῶν μέσα στό ἡλιακό σύστημα ἢ τά μετεωρολογικά φαινόμενα. Οἱ κριτικές μου ἀφοροῦν πρῶτα πρῶτα τό κατά πόσον αὐτές οἱ καινούργιες ἐργασίες προσφέρουν κάτι πραγματικά οὐσιωδῶς. Κατά δεύτερο λόγο, ἀφοροῦν τη φιλοσοφική τους ἐμβέλεια και, κατα τρίτο λόγο, τίς ἀξιώσεις τίς ὁποῖες παρουσιάζουν γιά μία καθολικότητα και ἰδίως τίς ἀξιώσεις νά ἐπεκταθοῦν αὐτές οἱ μέθοδοι στά ψυχικά, τά κοινωνικά και τά ἱστορικά φαινόμενα.

Πρῶτα-πρῶτα, ὅσον ἀφορᾷ τήν καινοτομία. Προκαταρκτικά θά ἤθελα νά ἐπεξηγήσω, γι' αὐτούς πού ἐνδεχομένως δεν τό ξέρουν, τί ἐννοοῦν σήμερα οἱ ἐπιστήμονες τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν μιλώντας γιά χαοτικά φαινόμενα ἢ φαινόμενα χαώδη ἢ χάους. Ἐννοοῦν διαδικασίες χρονικῆς ἐξέλιξης οἱ ὁποῖες βρίσκονται σέ ἐξαιρετικά εὐαίσθητη ἐξάρτηση ἀπό τίς ἀρχικές τους συνθήκες. Τό κλασικό και ἐκλαικευτικό παράδειγμα πού δίνεται γι' αὐτότα φαινόμενα εἶναι αὐτό πού ὀνομάζουν «φαινόμενο τῆς πεταλούδας», και πού τό ἀνακάλυψε πρῶτος, δουλεύοντας μέ ὑπολογιστές, ἓνας μετεωρολόγος ὀνόματι Λόρεντς –καμία σχέση μέ τόν ἡθολόγο τῶν ζώων– και πού μπορεί κανεῖς νά τό συνοψίσει λέγοντας ὅτι σήμερα μία πεταλούδα χτυπάει τά φτερά της ἄς ποῦμε στή Θεσσαλονίκη και αὐτό ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα, μετά τριάντ ἡμέρες, ἓναν τυφώνα στή Φλόριντα τῆς Ἀμερικῆς. Ὅτι αὐτό εἶναι ἔτσι, ἀποδεικνύεται πράγματι ἀπό τούς ἡλεκτρονικούς ὑπολογιστές. Δηλαδή, πρῶτα πρῶτα τό πλῆθος τῶν παραγόντων πού παίζουν ρόλο πάνω στά μετεωρολογικά φαινόμενα και ἔπειτα ἡ ἀκραία ἐξάρτησή τους ἀπό ἀρχικές συνθήκες, πού μποροῦν ἐκ πρώτης ὄψεως, νά φαίνονται τελείως λεπτομεριακές, ἀλλά ο συνθήκες αὐτές κάνουν, και θά κάνουν ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, γιά πά

ντα ἀδύνατες τίς μετεωρολογικές προβλέψεις πέρα ἀπό τη διάρκεια τῶν πέντε ἢ δέκα ἡμερῶν. Εἶναι κάτι πού μπορεί νά γίνει ἀντικείμενο ἀπόδειξης μέ τούς μεγάλους σημερινούς ἡλεκτρονικούς ὑπολογιστές μέσα στούς ὁποίους μπορείτε νά βάλετε τεράστιο ἀριθμό μεταβλητῶν και νά κάνετε νά διατρέξουν σέ διάρκεια ὁρισμένων ὥρῶν, χρονικές διαδικασίες οἱ ὁποῖες στήν πραγματικότητα θά ἔπαιρναν μῆνες ἢ χρόνια ἢ αἰῶνες.

Πρόκειται λοιπόν γιά τήν ἀκραία ἐξάρτηση διαδικασιῶν ἀπό τίς ἀρχικές συνθήκες. Ἐάν πρόκειται πράγματι γι' αὐτό, ἡ ἰδέα βέβαια, ὅπως ξέρουμε ὅλοι μας, δεν εἶναι καινούργια. Ὑπάρχει μία περίφημη φράση τοῦ Πασκάλ, ἡ ὁποία ἄλλωστε και αὐτή δεν πρέπει νά εἶναι καινούργια, διότι ἡ ἰδέα πρέπει νά ὑπάρχει ἀπό τότε πού ὑπάρχουν ἄνθρωποι. Τέλος πάντων ὁ Πασκάλ ἔλεγε, γύρω στά 1650: ἂν ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας ἦταν ἐλάχιστα πιό κοντή, ἢ ἱστορία τοῦ κόσμου θά ἦταν διαφορετική. Διοτι βέβαια, ἂν ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας ἦταν λίγο πιό κοντή ἢ λίγο πιό μακριά, ἢ Κλεοπάτρα δεν θά ἦταν τόσο ὁμορφη ὅσο ἦταν, συνεπῶς δεν θα σαγήνευε τόν Ἀντώνιο, συνεπῶς ὁ Ἀντώνιος δεν θά ἐρχόταν σέ πολέμο μέ τόν Ὀκτάβιο, συνεπῶς, συνεπῶς κ.λπ.

Φυσικά, αὐτά και οἱ ἐγελιανοί και οἱ μαρξιστές τά ἀπεμπολοῦν, ἀλλά, μέ μία ἔννοια, ὑπάρχει μία μεγάλη ἀλήθεια σ' αὐτήν τή φράση και, μέ μία ἄλλη ἔννοια, ξέρουμε οἱ ἴδιοι τήν ἀλήθειά της. Ἄν, παραδείγματος χάρη και ὁ μη γένοιτο, πάθουμε ἓνα αὐτοκινητιστικό ἀτύχημα, εἶναι ἀδύνατον νά μή σκεφτοῦμε ὅτι «ἂ, ἂν δεν εἶχα ξεχάσει τά κλειδιά μου και δεν εἶχα ξαναγυρίσει στό σπίτι νά τά πάρω και εἶχα συνεπῶς φύγει πέντε λεπτά νωρίτερα ἢ τρία δευτερόλεπτα νωρίτερα, δεν θά ἔβρισκα στήν τάδε διασταύρωση αὐτόν τόν ἀθεόφοβο ὁ ὁποῖος, ἐνῶ δεν εἶχε τήν προτεραιότητα, ἔπεσε πάνω μου». Δηλαδή ἔχουμε ἐδῶ δυστύχημα, ἀτύχημα, ἐνδεχομένως ἀνθρωπινες ζωές, ἐνδεχομένως πολλές ἀνθρώπινες ζωές, οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται ἀπό μια διαφορά στίς ἀρχικές συνθήκες τῶν διαδικασιῶν, πού μπορεί νά εἶναι μερικά δευτερόλεπτα ἢ μερικά χιλιοστά στό φρενάρισμα ἑνός αὐτοκινητου και ἄλλα ἀνάλογα πράγματα.

Όλα αυτά, αν πάρει κανείς την ιστορία της επιστήμης, είναι γνωστά και με πιο φυσιολογική και με πιο ακριβή έννοια. Παραδείγματος χάρη, ο μεγάλος Άγγλος φυσικός Μάξγουελ, ο οποίος κατά κάποιον τρόπο δημιούργησε και την κινητική θεωρία των αερίων, που βρίσκεται στη βάση της θερμοδυναμικής, και τη θεωρία του ηλεκτρομαγνητισμού, πάνω στην οποία στηρίχτηκε μετά και ο Αϊνστάιν και οι άλλοι, έγραφε σ' ένα κείμενο που λέγεται *Επιστήμη και ελευθερη βούληση* (1860 περίπου) τα εξής: Σ' όλες τις περιπτώσεις αυτού του είδους –τό θέμα του είναι η έκρηξη της βαμβακοπυρίτιδας ή οποία μόλις τότε είχε ανακαλυφθεί, ένα τεράστιο ποσό βαμβακοπυρίτιδας που εκρήγνυται με μία μικρή κρούση – υπάρχει μία κοινή συνθήκη. Τό σύστημα περί του οποίου πρόκειται, έλεγε ο Μάξγουελ, περιέχει μία μεγάλη ποσότητα δυνάμει ενέργειας, ή δυναμικής ενέργειας, που μπορεί να μετατραπεί σε κίνηση, αλλά δεν μπορεί να αρχίσει να μετατρέπεται σε κίνηση παρά μόνον όταν τό σύστημα έχει φτάσει σε μίαν ορισμένη σύσταση ή κατάσταση και, κατ' αυτόν τον τρόπο, δεν έχει πιά ανάγκη παρά από μία δαπάνη έργου που μπορεί να είναι άπειροστική, άπειροελάχιστη σε σχέση με την ενέργεια την οποία απελευθερώνει. Και δίνει ο Μάξγουελ ως παραδείγματα τόν βράχο ο οποίος έχει σχεδόν ξεκολλήσει από τό βουνό, από τη παγωνιά, αλλά είναι ακόμα σε μία άσταθή ισορροπία και άρκει να περπατήσουν πάνω του τρία ή περισσότερα μυρμήγκια για να αρχίσει να κατρακυλάει· τόν μικρό σπινθήρα που ανάβει τό τεράστιο δάσος· τη μικρή λέξη· διότι συχνά τότε οι μεγάλοι επιστήμονες είχαν και μεγάλο συγγραφικό ταλέντο· που βάζει την ανθρωπότητα σε πόλεμο· τόν μικρό ένδοιασμό που έμποδίζει τόν άνθρωπο να κάνει αυτό που θά επιθυμούσε να κάνει· τόν μικρό σπόρο που σαπίζει ολόκληρη τη συγκομιδή· από τις πατάτες· τό ελάχιστο κύτταρο που μάς κάνει είτε φιλοσόφους είτε ήλίθιους. Κάθε ύπαρξη, λέει ο Μάξγουελ, έχει τά μοναδικά της σημεία, και όσο πιο ύψηλό είναι το πεδίο πάνω στο οποίο βρίσκεται αυτή ή ύπαρξη τόσο περισσότερο πολυάριθμα είναι αυτά τά σημεία και, σ' αυτά τά σημεία, επιδρά

σεις, των οποίων οι διαστάσεις είναι πολύ μικρές για να μπορέσουμε να τις λάβουμε υπόψη μας ή για να μπορέσει να τις λάβει υπόψη του ένα πεπερασμένο όν, μπορούν να παραγάγουν άποτελέσματα τεράστια.

Διατρέχω πολύ γρήγορα την ιστορία του θέματος. Μετά τόν Μάξγουελ πολλοί συγγραφείς, ιδίως μεγάλοι Γάλλοι μαθηματικοί, ο Άνταμάρ, ο Πουανκαρέ, ο Ρουέλ κ.λπ., πιο κοντά σε μάς ο Ρενέ Τόμ με τη θεωρία των καταστροφών, επέμεναν σ' αυτή την ευαίσθητη εξάρτηση, ή καλύτερα την ακραία εξάρτηση, διαφόρων διαδικασιών, που χαρακτηρίζει πάρα πολλά φαινόμενα, πάρα πολλές χρονικές εξελίξεις, από τις αρχικές συνθήκες. Συνεπώς ή ιδέα δεν είναι καινούργια. Αυτό που είναι καινούργιο πράγματι είναι ότι, από τη στιγμή κατά την οποία υπήρξαν οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές, ένα σωρό φαινόμενα, με τά όποια ως τότε οι φυσικοί δεν ασχολούνταν διότι δεν μπορούσαν να τά κυριαρχήσουν, έγιναν αντικείμενο επεξεργασίας, μπήκαν σε εξισώσεις και οι εξισώσεις αυτές τροφοδότησαν υπολογιστές και άρχισαν να βγαίνουν τά άποτελέσματα. Παρένθεση, έδω υπάρχει μία γνωστή άστεία ιστορία, ή οποία έχει μεγάλη επιστημολογική σημασία. Είναι ή ιστορία ενός ανθρώπου ο οποίος μεσα στό σκοτάδι, με θυσμένος προφανώς, ψάχνει κάτω από ένα φανάρι του δρόμου και περνάει ένας άλλος άνθρωπος, που δεν είναι μεθυσμένος προφανώς, και τόν ρωτάει τί ψάχνεις. Και του λέει ο πρώτος ψάχνω να βρω τό κλειδί μου, που έχω χάσει. Μά, του λέει ο άλλος, έχεις λόγους να πιστεύεις ότι τό έχασες έδω, κάτω από το φανάρι; Όχι, λέει ο πρώτος, είμαι σίγουρος ότι τό έχω χάσει άρκετά μακριά από δώ. Μά τότε γιατί ψάχνεις έδω πέρα, Και ο πρώτος απαντάει λογικότατα, διότι μόνο έδω υπάρχει φως. Αυτή είναι περίπου ή περίπτωση όλων των φυσικών επιστημών, δηλαδή τά φαινόμενα τά όποια έχουν διερευνηθεί· από τις φυσικές επιστήμες είναι τά φαινόμενα πάνω στα όποια ή φυσική μπορεί να έχει λόγο και μπορεί να είναι γόνιμη και θεωρητικά και στα πρακτικά της άποτελέσματα. Τά άλλα φαινόμενα τά άφηνει κατά μέρος. Λοιπόν, τί έγινε με τούς ηλεκτρονικούς υπο-



λογιστές; Ένας τεράστιος αριθμός φαινομένων, τά όποια ώς τότε δέν μπορούσαν νά γίνουν αντικείμενο έπεξεργασίας, παρα δείγματος χάρη διοτι αντιλαμβανόταν κανείς ότι γιά νά γίνουν αντικείμενο έπεξεργασίας έπρεπε όχι μόνο νά γραφούν αλλά και νά λυθούν συστήματα, άς πούμε, δέκα χιλιάδων ή έκατό χιλιάδων έξισώσεων, πράγμα τό όποιο ήταν άσυλληπτο, από τή στιγμή πού υπάρχουν ήλεκτρονικοί υπολογιστές, αυτό όχι μόνο είναι συλληπτό αλλά είναι και έφικτό. Τά αντίστοιχα φαινόμενα μπαίνουν στό πεδίο τής φυσικής έπιστήμης και εκεί ανακαλύπτει ή φυσική έπιστήμη, ώς εκ θαύματος, ότι ώς τότε είχε άσχοληθεί μόνο μέ τά φαινόμενα πού αντιστοιχούν σέ καταστάσεις σταθερές, σέ καταστάσεις, όπως λεγε ή θερμοδυναμική και ή φυσική, «ίσορροπίας» μέ τή γενικότερη έννοια διότι αυτές οί καταστάσεις από τή φύση τους διαρκούν, συνεπώς είναι παρατηρήσιμες, μπορούν νά μετρηθούν, ότι λοιπόν τά περισσότερα φαινόμενα ώς τότε ήταν φαινόμενα καταστάσεων ίσορροπίας, καταστάσεων σταθερών. Στήν πραγματικότητα, φυσικά, είναι πολύ μεγαλύτερος ό αριθμός τών φαινομένων, πού είναι φαινόμενα καταστάσεων μή ίσορροπίας, τά όποια, ώς εκ τούτου, ή φυσική έπιστήμη δέν μπορούσε ώς τώρα νά δαμάσει και τά όποια γίνονται κάπως προσιτά χάρη στίς δυνατότητες τών ήλεκτρονικών υπολογιστών. Από τήν άλλη μεριά, φυσικά, υπάρχει ή δυνατότητα πού μās προσφέρουν οί ήλεκτρονικοί υπολογιστές, όπως είπα προηγουμένως, νά συμπυκνώσουμε μέσα σέ όρισμένες ώρες και υπολογισμούς αλλά και διαδικασίες, τών όποιών ή πραγματική εξέλιξη παίρνει τεράστια χρονικά διαστήματα. Και εκ τρίτου, υπάρχει κάτι άλλο, τό όποιο είναι πιο κρυμμένο. Μιλάμε σήμερα, σέ συνάρτηση μέ τά φαινόμενα του χάους, γιά ευαίσθητη εξάρτηση ή γιά άκραία εξάρτηση από τίς αρχικές συνθήκες. Κατά τή γνώμη μου, αυτή ή έννοια δέν μπορεί νά κατανοηθεί παρα ώς έκφραση μιās μή συνέχειας, μιās άσυνέχειας τήν όποια πρέπει νά προσπαθήσει κανείς νά προσδιορίσει από πιο κοντά, αλλά γιά τήν όποια μπορούμε ήδη νά πούμε ότι υπάρχουν φαινόμενα χαοτικά ή υπάρχει ή άκραία εξάρτηση γιά τήν όποια μιλούν σήμερα οί

φυσικο-μαθηματικοί, όταν μιά ελάχιστη διαφορά στίς αρχικές συνθήκες, στίς όριακές συνθήκες, έπιφέρει μιά τεράστια διαφορά στην εξέλιξη του φαινομένου ή στά τελικά αποτελέσματα. Με άλλα λόγια, αν μπορεί νά πει κανείς μέ συγχωρείτε γιά τίς τεχνικές εκφράσεις, ή μαθηματική συνάρτηση πού εκφράζει τά φαινόμενα δέν είναι συνεχής. Τώρα, τίς μή συνεχείς μαθηματικές συναρτήσεις οί μαθηματικοί τίς ξέρουν τουλάχιστον από έκατόν πενήντα ή διακόσια χρόνια, έχουν γράψει μερικές πού είναι ωραιότατες, δέν υπάρχει λόγος νά σās άπασχολήσω μ' αυτές, άρα δέν υπάρχει σ' αυτό τό πράγμα καμιά καινοτομία. Έκείνο τό όποιο υπάρχει είναι ή ανακάλυψη άκριβώς ότι τά φυσικά φαινόμενα δέν ανταποκρίνονται σέ ένα γενικό αίτημα συνεχείας. Δηλαδή, βάζω 5% περισσότερο άλάτι στό φαί, τό φαί δέν γίνεται 5% περισσότερο άλμυρό, γίνεται άπλώς άφάγωτο, ή τουλάχιστον υπάρχει μιá στιγμή κατά τήν όποια τό 5% περισσότερο άλάτι κάνει τό φαί άφάγωτο. Τί υπήρχε λοιπόν πίσω άπ' αυτό; Υπήρχε ή ιδέα ότι τά φυσικά φαινόμενα υπακούουν σ' αυτούς τούς όρους συνέχειας, ότι υπακούουν, μπορεί νά πει κανείς σέ γραμμικές μαθηματικές σχέσεις. Δηλαδή, όσο τοίς έκατό αυξάνει ή αίτία, τό ίδιο τοίς έκατό αυξάνει τό αποτέλεσμα ή δυό φορές τόσο ή τρεις φορές τόσο. Όχι όμως ότι τό ποσοστό κατά τό όποιο αυξάνω, μεταβάλλω τήν αίτία δίνει ένα αποτέλεσμα που μεταβάλλεται τήν πρώτη φορά ένα έκατομμύριο φορές, τήν τρίτη φορά πενήντα έξι έκατομμύρια φορές κ.λπ., δηλαδή μιá τελείως άσυνεχή εξέλιξη.

Πίσω άπ' αυτό τό αίτημα τής συνέχειας τί υπάρχει; Υπάρχει αυτό πού δέν άρέσει στους φυσικούς νά όμολογούν: ότι κάτω από τίς θεωρίες υπάρχει, βέβαια, μιá μεταφυσική. Η μεταφυσική αυτή είναι ότι όλα τα φαινόμενα πού συναντούμε στό σύμπαν είναι συνεχή, ότι όλα υπακούουν σέ αναλογίες ανάμεσα στίς αίτίες και στά αποτελέσματα. Δηλαδή, αν τό τραβήξουμε, δέν θέλω τώρα νά κάνω όλη τη συναγωγή, ότι στην ουσία του τό σύμπαν είναι μιá άπέραντη ταυτολογία. Δηλαδή καταλήγουμε ότι πουθενά δέν υπάρχουν ρωγμες, πουθενά ρήξεις, αλλά όλα έξε-

λίσσονται σύμφωνα με όρισμένες αναλογίες – συνεπώς, αν ξέρουμε τις αρχικές συνθήκες, μπορούμε να προβλέψουμε τι θα γίνει.

Αυτό τό αίτημα είχε ήδη τεθεί υπό αμφισβήτηση δέν θέλω να μπω σέ λεπτομέρειες – μέσα στήν χβαντομηχανική μέ τίς εξισώσεις του Σραϊντιγκερ. Αυτό πού έγινε τά τελευταία είκοσι χρόνια, όπως τό είπα ήδη, ήταν, πρώτον, ή απόδειξη ότι αυτές οί περιπτώσεις μή συνεχείας, μή γραμμικότητας, είναι πολύ πιο συχνές καί, δεύτερον, ή απόδειξη σέ πολλές περιπτώσεις ότι καί αυτά τά φαινόμενα μπορούμε νά τά μελετήσουμε μέ τή βοήθεια τών ηλεκτρονικών υπολογιστών.

Τώρα, από αυτό, μερικοί από τούς φιλοσοφούντες φυσικούς βγάζουν περίεργα συμπεράσματα, ανάλογα μέ τίς κρυμμένες φιλοσοφικές τους πεποιθήσεις. 'Απ' τή μιά μεριά, μερικοί βγάζουν τό συμπέρασμα ότι κατερρίφθη ή ιδέα μιᾶς πλήρους αἰτιοκρατίας τών φυσικῶν φαινομένων. 'Εμένα ή φιλοσοφία μου είναι αντίθετη μέ τήν ιδέα μιᾶς καθολικῆς αἰτιοκρατίας, ἀλλά μοῖ ἀρέσει καί μία σχετική λογική αὐστηρότητα. Φυσικά, αυτά τό φαινόμενα δέν καταλύουν καθόλου τήν ιδέα μιᾶς φυσικῆς αἰτιοκρατίας, γιά τόν ἀπλούστατο λόγο ότι μπορούμε νά τά ἀναπαράγουμε μ' αυτό τό κατ' ἐξοχήν αἰτιοκρατικό μηχανήμα πού είναι ὁ ηλεκτρονικός υπολογιστής, στόν ὁποῖο δέν ὑπάρχει καμία ρωγμή καί καμία ρήξη τῆς ντετερμινιστικῆς συνέχειας, δηλαδή ὅλο γίνονται ἀκολουθώντας αὐστηρούς νόμους.

'Αλλοι προσπαθοῦν νά ἀποδείξουν ότι μ' αὐτόν τόν τρόπο τό φαινόμενα τά ὁποῖα μᾶς φαίνονται ότι δέν ὑπακούουν σέ αἰτιοκρατία, κατ' οὐσίαν ὑπακούουν σέ αἰτιοκρατία, ἀλλά αὐτή τήν αἰτιοκρατία δέν τήν ἔχουμε ἀκόμα ἀνακαλύψει διότι είναι πολί περίπλοκη. Καί, ὅπως καταλαβαίνετε, αὐτό τό ἐπιχείρημα ἐμφανίζεται συνεχῶς καί ὅταν πρόκειται νά συζητηθοῦν τά βιολογικά φαινόμενα καί ἰδίως ὅταν πρόκειται νά συζητηθοῦν τά κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα ἢ τά ψυχικά φαινόμενα. Ἰδίως γιά τά ψυχικά φαινόμενα, ἀλλά καί γιά τά κοινωνικο-ιστορικά, παραδείγματος χάρι στο πεδίο τῆς οἰκονομίας, θά ἀκούσετε πολύ συ-

χνά αὐτό τό τραγούδι: ναι, βέβαια, αὐτήν τή στιγμή οἱ γνώσεις μας είναι πολύ ἀτελεῖς ἀλλά αὔριο...· τό ἴδιο μέ τή σημερινή νευροψυχολογία καί τίς λεγόμενες γνωστικές ἐπιστῆμες κ.λπ. 'Εμένα πάντα αὐτό τό ἐπιχείρημα, πού ὑπάρχει τουλάχιστον ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ντεκάρτ, τό ἐπιχείρημα τοῦ αὔριο, μοῦ θυμίζει τή γνωστή ἱστορία τοῦ κουρέα, ὁ ὁποῖος εἶχε βάλει στή βιτρίνα τοῦ μαγαζιοῦ του τήν ἐπιγραφή «αὔριο κουρεύουμε δωρεάν» καί τήν ἄφησε ἐκεῖ· καί τήν ἐπομένη, ὅταν πῆγαν οἱ πελάτες, νά κουρευτοῦν, δέν πλήρωναν. 'Ο κουρέας τούς ζήτησε τόν λόγο, τοῦ εἶπαν, δέν πληρώνουμε γιατί ἡ ἐπιγραφή..., ἃ, λέει ὁ κουρέας, ἡ ἐπιγραφή γράφει αὔριο κουρεύουμε δωρεάν. 'Ε, οἱ φυσικοί αὐτό κάνουν περίπου τρεῖς αἰῶνες τώρα, καί μέ τήν θεωρία τοῦ χάους προσπαθοῦν νά ἀποδείξουν ότι αὔριο θά ἀποδειχτεῖ ότι τά ψυχικά φαινόμενα ἢ τά ἱστορικά φαινόμενα είναι φαινόμενα χαοτικά μέ αὐτή τήν ἔννοια, ψευδοχαοτικά δηλαδή –καί ἐγώ περιμένω μέ τεράστια ἡσυχία καί ψυχραιμία τήν ἡμέρα ὅπου κάποιος μαθηματικο-ιστορικός θά ἐμφανίσει τίς ἐξισώσεις οἱ ὁποῖες εἴτε θά ἀποδεικνύουν πῶς ὅ,τι καί νά ἦταν ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας ἡ ἐξέλιξη τῆς ἱστορίας θά ἦταν ἡ ἴδια (δηλαδή κι ἂν ἀκόμη ἡ Κλεοπάτρα δέν εἶχε μύτη, τῆς τήν εἶχαν κόψει, τά ἴδια θά συνέβαιναν), εἴτε ότι, ἂν ὑποθέσουμε ότι ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας θά ἦταν κατὰ τόσο μικρότερη ἢ μεγαλύτερη, οἱ τάδε ἄλλες ἐξελίξεις θά εἶχαν συμβεῖ, π.χ. στή Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία, στίς εἰσβολές τών βαρβάρων, στή Γαλλική Ἐπανάσταση, στή διάλεξη τοῦ Καστοριάδη σήμερα στή Θεσσαλονίκη κ.λπ. κ.λπ.

Θά ἔπρεπε δηλαδή, καί ἔχω φτάσει τώρα στό τρίτο σημεῖο, γιά νά μπορέσει νά γίνει κουβέντα γιά καθολικότητα αὐτῶν τῶν ιδεῶν γιά τό χάος, νά μπορεῖ κανεῖς σοβαρά νά πει ότι μία μέρα θά μπορέσουμε νά γράψουμε τίς μαθηματικές ἐξισώσεις, μή γραμμικές φυσικά, οἱ ὁποῖες διέπουν, παραδείγματός χαρη, τό κεντρικό νευρικό σύστημα τοῦ ἀνθρώπου, καί ὄχι μόνο αὐτό τό σύστημα ἀλλά τή σχέση τοῦ κεντρικοῦ νευρικοῦ συστήματος καί μέ τό ἐνδοκρινολογικό σύστημα καί μέ τό ἀνοσοποιητικό σύστημα καί μέ τό σῶμα ἐν γένει καί μέ τά νοήματα τῶν ὁποίων τό κε-

ντρικό νευρικό σύστημα είναι απαραίτητος φορέας ή ότι θα μπορούσαμε να γράψουμε τις εξισώσεις οι οποίες διείπαν, π.χ., την κατάρρευση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας ή την κατάρρευση του σοβιετικού καθεστώτος και προέβλεπαν ακόμη και το γεγονός ότι ο κ. Γιέλτσιν θα ήταν σήμερα πρόεδρος.

Ο λόγος για τον οποίο περιμένω με ψυχραιμία αυτήν τη στιγμή είναι ο έξης: ούτε στά φυσικά φαινόμενα ούτε στά κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα μπορούμε να επιβάλουμε καμία από τις τρεις βασικές μαθηματικές δομές τις οποίες γνωρίζουμε. Υπάρχει μία μαθηματική δομή που είναι η αλγεβρική. Αρχίζει με την πρόσθεση και προχωρεί εις τό άπειρον. Υπάρχουν άλλες δομές, οι οποίες λέγονται τοπολογικές. Και ή έννοια τών συνεχών συναρτήσεων, για τις οποίες μιλούσα προηγουμένως, κατ' ανάγκην επικαλείται και χρησιμοποιεί την τοπολογία. Η τοπολογία ασχολείται με έννοιες όπως «πιό κοντά»-«πιό μακριά», «συνέχεια»-«μή συνέχεια», «όμοιομορφία»-«μή όμοιομορφία» κ.λπ. Ή υπάρχουν, τέλος, δομές τάξης. Νομίζω ότι ό όρος εξηγείται από μόνος του: αυτό προηγείται του τάδε, τό όποιο προηγείται του τάδε κ.λπ. κατά έναν όρισμένο νόμο. Ή, δέν βλέπω πώς είναι δυνατόν να βάλουμε τέτοιου είδους δομές πάνω στά ψυχικά ή στά κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα. Τί θα λέγαμε, παραδείγματος χάριν; Ότι ό έρωτας του Ρωμαίου για την Ίουλιέτα και αντιστρόφως είναι ισχυρότερος ή ασθενέστερος από τόν έρωτα του Τριστάνου για την Ιζόλδη και αντιστρόφως; Ποιοί αγαπούσαν περισσότερο; Ή μπορούμε να πούμε πώς αγαπούσαν τό ίδιο; Και θα είχε αυτό κανένα νόημα; Κατά τή γνώμη μου, δέν έχει κανένα. Θα μπορούσαμε να πούμε, π.χ., ότι ή μουσική του Μπετόβεν είναι πιο κοντά στη μουσική του Μότσαρτ ή πιο κοντά στη μουσική του Χαυντν; Ό Μπετόβεν έχει κάτι και από τούς δύο και ασφαλώς ή μουσική του έχει σχέση και μέ τούς δύο, αλλά μέ ποιόν είναι πιο κοντά; Ή πόσο πιο κοντά; Και τί νόημα έχει αυτή ή έρώτηση; Και συζητήσαμε ποτέ έτσι γι' αυτά τά πράγματα; Και άν κάποιος έρχόταν και μάς έλεγε, ναί, ό Μπετόβεν είναι κατά τρία χιλιοστά (μεταφορικά έννοω) πιο κοντά στον Χαυντν

άπ' ό,τι στον Μότσαρτ, τί θα μάς προσέφερε αυτό; Έστω ότι είναι έτσι· και τί έγινε λοιπόν; Αυτό μάς ενδιαφέρει, Ή θα μπορούσε να ρωτήσει κανείς, π.χ. στίς κοινωνικές φαντασιακές σημασίες που κυριάρχησαν και δημιούργησαν τόν Δυτικοευρωπαϊκό κόσμο, όπως αυτός εξελίσσεται από τόν 10ο, 11ο αιώνα ως τα σήμερα, ποιά είναι ή σημαντικότερη, ή ιουδαιοχριστιανική κληρονομιά ή ή έλληνορωμαϊκή κληρονομιά; Και κατά ποιόν τρόπο είναι σημαντικότερη; Τό έρώτημα δέν έχει νόημα, κατά τή γνώμη μου, και δέν θα μπορέσει ποτέ να του δοθεί απάντηση όσο τό διατυπώνουμε μέ αυτόν τόν τρόπο. Μπορούμε απλώς να περιγράψουμε τά στοιχεία που προέρχονται από την έλληνική και τή ρωμαϊκή κληρονομιά, μπορούμε να περιγράψουμε τις τεράστιες μεταουσιώσεις που υπέστησαν και οι δύο αυτές καταβολές μέ την ίδια την ιστορία και την καινούργια δημιουργία του Δυτικού κόσμου. αλλά δέν μπορούμε ποτέ ούτε να τις μετρήσουμε ούτε να τις ποσοτικοποιήσουμε ούτε να τις υποβάλουμε σε καμία από τις άλλες μαθηματικές δομές τις οποίες χρησιμοποιεί ή φυσική.

Έρχομαι τώρα σ' αυτό τό όποιο εγώ θεωρώ ως τό πραγματικό χάος και τό όποιο, στη δική μου φιλοσοφική αντίληψη, είναι μία τελείως κεντρική έννοια, διότι είναι αυτό που, κατά τή γνώμη μου, υπάρχει (μεταφορικά) στό κέντρο του Είναι. Αλλά πρώτα-πρώτα λίγη έτυμολογία. Όπως ασφαλώς ξέρετε, χάος πρωταρχικά, στον Ήσίοδο, δέν σημαίνει αυτό που σήμερα έχει καταλήξει να σημαίνει αυτή ή λέξη, «έγινε χάος», στά νέα έλληνικά, ή «χάος» μέ την έννοια τών σημερινών φυσικομαθηματικών, δηλαδή κάτι που είναι τρομερά μπλεγμένο, χωρίς τάξη, σχεδόν άπροσδιόριστο κ.λπ. Τό χάος, ή λέξη χάος, βγαίνει από τό χάσκω ή χαίνω, που σημαίνει «είμαι άνοιχτός», «είμαι άδειος», και τή χρησιμοποιεί ό Ήσίοδος, όπως ξέρετε, στους πρώτους στίχους της Θεογονίας, «πρώτιστα Χάος γένετ', αυτόν έπειτα Γαία εύρυστερος πάντων έδος ασφαλές αϊεί, ήδ' Έρος» (στ. 115 117). Και έδώ έχουμε κάτι πολύ χαρακτηριστικό -αλλά δέν μπορούμε να διατρέξουμε όλη την έλληνική αντίληψη, ό Ήσίοδος δέν λέει ότι πρώτα υπήρξε τό χάος, λέει, πρώτιστα χάος έγένετο, δηλαδή έγι-

νε, από μόνο του έγινε, δέν τό ἔκανε κανείς βέβαια, τό χάος. Δηλαδή έγινε τό τίποτα, έγινε τό μηδέν, έγινε τό μή ὄν, έγινε τό κενό. Καί μετά έγινε ἡ Γαῖα ἡ εὐρύτερος, ἡ Γαῖα μέ τά πλατιά στήθη, καί ὁ Ἔρος. Τήν Γαῖα πρέπει νά τήν πάρουμε, νομίζω, μεταφορικά, εἶναι κατά κάποιον τρόπο ὅ,τι φαίνεται ὡς ὑπάρχον καί ὡς νόμιμα καί σταθερά ὑπάρχον. Αὐτή εἶναι ἡ πρώτη ἔννοια τοῦ χάους πού ὑπάρχει στή Θεογονία τοῦ Ἡσιόδου, ἀλλά ὑπάρχει στήν Θεογονία καί ἕνα ἄλλο χωρίο, γύρω στούς στίχους 800-820, ὅπου δέν χρησιμοποιεῖ τή λέξη χάος ἀλλά περιγράφει ἕνα χάος. Περιγράφει αὐτό πού ἀργότερα θά ὀνομαστεῖ χάος μέ τή σημερινή ἔννοια, μιλάει γιά ἕνα ἀχανές μέρος στό ὁποῖο ὁ Ζεὺς, μετά τή νίκη του, ἔριξε τοὺς Γίγαντες, καί τό ὁποῖο δέν ἔχει οὔτε ἀρχή οὔτε τέλος, στό ὁποῖο δέν ὑπάρχουν κατ' οὐσίαν διευθύνσεις, σημεία τοῦ ὀρίζοντα, καί τό ὁποῖο συνεχῶς διατρέχεται ἀπό ἀνέμους τεράστιας δυναμῆς πού στροβιλίζονται μεταξύ τους. Καί αὐτό εἶναι, ὅπως λέμε γιά ἕνα ὕφασμα, ἡ ἀνάποδη, ἡ καλή καί ἡ ἀνάποδη πού λέμε, εἶναι ἡ ἀνάποδη τοῦ ὁρατοῦ σύμπαντος. Αὐτή τήν ἀνάποδη δέν τή βλέπει κανείς, ὁ Δίας ξέρεי ὅμως ὅτι ὑπάρχει καί ρίχνει ἐκεῖ τοὺς νικημένους Γίγαντες· ὅμως οὐδέποτε αὐτό τό πράγμα, ὡς τέτοιο, ἐμφανίζεται. Ἀλλά, μέσα στήν ἀρχαία ἐλληνική μυθολογία, πού εἶναι βαθύτατη ἀπό φιλοσοφική ἀποψη, ὅπως ξέρετε, πολλές φορές ἐμφανίζονται μορφές τίς ὁποῖες ἀναδρομικά μπορούμε νά ἐρμηνεύσουμε ὡς μορφές πού εἶναι, ἂν μπορούμε νά ποῦμε, ἀντιπρόσωποι τοῦ χάους μέσα στόν κόσμο. Παραδείγματος χάρι, ἀσφαλῶς ἡ κεφαλή τῆς Μῆδουσας εἶναι κάτι τέτοιο.

Μέ μιάν ἄλλη ἔννοια μπορεῖ νά πεῖ κανείς ὅτι μιλάει γιά τό χάος, χωρίς νά χρησιμοποιεῖ τή λέξη, ὁ Πλάτων στόν Τίμαιο· ὅταν μιλάει γιά τόν δημιουργό ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νά κατασκευάσει ἕναν κόσμο. Ὁ δημιουργός δρᾷ ἔλλογα καί χρησιμοποιεῖ τά μαθηματικά γιά νά φτιάξει τόν κόσμο, ἢ γιά νά φτιάξει τά στοιχεῖα ἀπό τά ὁποῖα θά ἀπαρτιστεῖ ὁ κόσμος, ἀλλά —καί κατά τοῦτο ὁ Πλάτων μένει Ἕλλην, ἂν καί ἀρχίζει νά μὴν εἶναι Ἕλλην— αὐτός ὁ δημιουργός δέν εἶναι οὔτε παντογνώστης καί πάντως ὄχι παντο-

δύναμος, διότι συναντᾷ δύο περιορισμούς μπροστά του, οἱ ὁποῖοι δέν τοῦ ἐπιτρέπουν νά κάνει τόν ἀπολύτως τέλειο κόσμο ἀλλά νά κάνει τόν κόσμο τέλειο κατὰ τὸ δυνατόν, ὅπως λέει ἐπὶ λέξει ὁ Πλάτων.

Ἀπό τοὺς δύο αὐτοὺς περιορισμούς ὁ ἕνας μᾶς ἀφορᾷ ἐδῶ ἄμεσα. Ὁ πρῶτος εἶναι ὅτι ὁ δημιουργός δουλεύει μέ αὐτό τό ὁποῖο ὁ Πλάτων ὀνομάζει χώρα ἢ τό δεχόμενον, κι αὐτό εἶναι ἕνα εἶδος ζυμᾶρι τελείως ἀπροσδιόριστο, τό ὁποῖο εἶναι ταυτοχρόνως καί ὁ χώρος καί μία ὕλη πού ὑπάρχει μέσα σ' αὐτόν τόν χώρο καί βρίσκεται σ' ἕνα διαρκές γίγνεσθαι. Τό γίγνεσθαι γιά τόν Πλάτωνα δέν εἶναι αὐτό πού εἶναι γιά τόν διαλεκτικό ὕλισμό, ὁ Πλάτων, στήν ἀρχή τοῦ Τίμαιου, ἀντιπαραθέτει τό αἰεὶ ὄν μέ τό αἰεὶ γιγνόμενον. Καί τό αἰεὶ ὄν εἶναι αὐτό πού εἶναι τελείως προσδιορισμένο ὡς πρὸς τοὺς δυνατοὺς προσδιορισμούς καί οἱ προσδιορισμοὶ τοῦ αὐτοῦ ποτέ δέν ἀλλάζουν —αὐτό εἶναι τό αἰεὶ ὄν ἢ τό ὄντως ὄν— καί τό αἰεὶ γιγνόμενον εἶναι αὐτό τό ὁποῖο μηδέποτε μηδαμῇ εἶναι τό ἴδιο (σέ καμιά στιγμή καί ἀπό καμιά ἀποψη δέν εἶναι καθορισμένο μέ τόν ἴδιο τρόπο) λέει ὁ Πλάτων, δηλαδή εἶναι περίπου τό ἀσύλληπτο, ἂν μπορεῖ νά πεῖ κανείς, διότι δέν μπορούμε κἂν νά συλλάβουμε κάτι τό ὁποῖο σέ καμιά στιγμή καί ἀπό καμιά ἀποψη δέν εἶναι προσδιορισμένο. Ἄς ποῦμε, ἀκόμα καί ἕνα χαῶδες ἀέριο εἶναι προσδιορισμένο, κατέχει ἕναν ὀρισμένο χώρο, ἔχει μιά ὀρισμένη θερμοκρασία κ.λπ. Καί ἡ χώρα πάνω στήν ὁποία δουλεύει ὁ δημιουργός εἶναι αὐτῆς τῆς ὕφης καί σ' αὐτήν προσπαθεῖ κατὰ τὸ δυνατόν νά δώσει ὁ δημιουργός μιά μορφή καί νά φτιάξει ἕναν κόσμο. Καί, τό λέω παρρησιαστικά, ἐλάχιστα τό ἔχουν προσέξει νομίζω οἱ φιλόλογοι καί οἱ φιλόσοφοι πού ἔχουν γράψει πάνω στόν Τίμαιο, καί ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων κατὰ κάποιον τρόπο τό μισοκρύβει, ὁ δημιουργός συναντᾷ κι ἕνα ἄλλο ὄριο στήν ἔλλογη δημιουργία τοῦ κόσμου· ἡ ὁποία δέν εἶναι «δημιουργία» βέβαια, δημιουργός στόν Πλάτωνα, ὅπως σέ ὅλους τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, σημαίνει τεχνίτης. Καί ὁ τεχνίτης αὐτός, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ Θεός, εἶναι πραγματικά τεχνίτης, δουλεύει ὅπως ὁ τεχνίτης, δηλαδή ἔχει ἕνα παράδειγμα, λέει ὁ Πλά-

των, στὸν νοῦ του (ὅπως ἓνας συνηθισμένος τεχνίτης ἔχει στὸν νοῦ του τὸ παράδειγμα ἑνὸς ἀνθρώπινου κορμιοῦ ἢ ἑνὸς τραπέζιοῦ κ.λπ.), καὶ μέ αὐτὸ τὸ παράδειγμα στὸν νοῦ του προσπαθεῖ κατὰ τὸ δυνατόν νὰ φτιάξει τὸν καλύτερο δυνατό κόσμο. Δηλαδή ὑπάρχει μιὰ ἰδέα αἰεὶ οὕσα καὶ ὄντως οὕσα τοῦ κόσμου, τὴν ὁποία ὁ δημιουργὸς προσπαθεῖ νὰ μιμηθεῖ ὅσο γίνεται πιὸ τέλεια, κατὰ τὸ δυνατόν καὶ τὸ δυνατόν αὐτὸ περιορίζεται, ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά, ἀπὸ τὸν ἄλογο χαρακτήρα τῆς ὕλης, τῆς χώρας, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἀπὸ ἓνα ἄλογο στοιχείο πού ὑπάρχει ἀκόμα καὶ στὸ πιὸ λογικὸ ἀπ' ὅλα τὰ πράγματα, δηλαδή ἀπὸ τὸ ἄλογο στοιχείο πού ὑπάρχει μέσα στα ἴδια τὰ μαθηματικά.

Ἄμα διαβάσετε, ἢ ξαναδιαβάσετε, τὸν *Τίμαιο* καὶ ἀξίζει τὸν κόπο—, θὰ δεῖτε ὅτι ὁ Πλάτων προσπαθεῖ νὰ κάνει τὸν δημιουργὸ νὰ κατασκευάσει τὰ τέσσερα στοιχεῖα ἀπὸ τὰ ὁποῖα θὰ γίνει τὸ σύμπαν, δηλαδή τὴ γῆ, τὸ νερό, τὸν ἀέρα καὶ τὴ φωτιά, καὶ τὸν ἴδιο τὸν κόσμο, ἀπὸ κανονικὰ πολυέδρα, γιὰ τὰ ὁποῖα εἶχε ἤδη ἀποδειχθεῖ στὴν ἐποχὴ του ὅτι ἦταν πέντε καὶ μόνο πέντε —ἐξωφρενικὸ μαθηματικὸ κατορθωμά—, δηλαδή τὸ τετράεδρο, ὁ κύβος, τὸ ὀκτάεδρο, τὸ δωδεκάεδρο καὶ τὸ εἰκοσάεδρο· δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρξουν ἄλλα κανονικὰ πολυέδρα, καὶ ὁ Πλάτων ἀντιστοιχεῖ κάθε στοιχείο σὲ ἓνα ἀπ' τὰ τέσσερα πολυέδρα καὶ τὸ ἴδιο τὸ πολυέδρον εἰς τὴν συνολικὴν δομὴν τοῦ κόσμου. Τώρα, αὐτὰ τὰ πολυέδρα προσπαθεῖ νὰ τὰ κατασκευάσει ἀπὸ ἰσοσκελῆ τρίγωνα. Τὰ ἰσοσκελῆ τρίγωνα ὅταν τὰ διαιρέσει κανεὶς σὲ δύο δίνουν ἀπὸ δύο ὀρθογώνια· καὶ τὰ ὀρθογώνια τρίγωνα ὑπόκεινται φυσικὰ στὸ θεώρημα τοῦ Πυθαγόρα. Καὶ τὸ θεώρημα τοῦ Πυθαγόρα, ἤδη γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ γιὰ τὸν καιρὸ του καὶ πρὶν, εἶναι σκανδαλώδες, διότι, ὅπως ξέρετε, ἡ σχέση τῆς ὑποτείνουσας μέ τις πλευρές δὲν εἶναι ρητὴ, δὲν εἶναι δηλαδή ρητὸς ἀριθμὸς, καὶ εἶχαν ὀνομάσει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν κατηγορίαν τῶν ἀριθμῶν ἀρρήτους, δηλαδή μὴ ἐκφράσιμους, διότι εἶναι οἱ ἀριθμοὶ οἱ ὁποῖοι ἔχουν, ὅπως ἡ τετραγωνικὴ ρίζα τοῦ ἀριθμοῦ δύο ἐπὶ παραδείγματι, μιὰ ἀπειρὴ δεκαδικὴ ἀνάπτυξη. Τὰ ἴδια τὰ μαθηματικὰ λοιπὸν ἐμποδίζουν τὸν δημιουργὸ νὰ φτιάξει ἓναν κόσμο ὁ ὁποῖος νὰ

εἶναι ὅπως θὰ ἤθελε ὁ Πλάτων νὰ εἶναι, σύμφωνα δηλαδή μέ τὴν ἰδέαν τοῦ μιᾶς μαθηματικῆς τελειότητος. Αὐτὸ ἐνδιαφέρει διότι σ' ἓνα ἄλλο σημεῖο θὰ μπορούσαμε νὰ βροῦμε αὐτὸν τὸν ἴδιο ἄλογο χαρακτήρα, δηλαδή χάωδη μέ τὴ δική μου ἐννοία, στὰ πιὸ μόντερνα μαθηματικά. Ἀλλὰ δὲν θὰ μπῶ σ' αὐτὸ τὸ θέμα.

Ἔρχομαι τώρα στὶς θετικές, ἂν τολμῶ νὰ πῶ, θέσεις. Νομίζω ὅτι εἶναι ἀδύνατον νὰ ἀρχίσουμε ἢ νὰ συνεχίσουμε τὴν ὄντολογία σοβαρὰ ἐὰν δὲν παραδεχτοῦμε ὅτι ὑπάρχει μέσα στὸ καθολικὸ αὐτὸ εἶναι πού εἶναι καινούργιο, καὶ καινούργιο μέ μιὰ ἀπόλυτη ἐννοία. Ριζικὰ καινούργιο, κάτι δηλαδή πού ἀποτελεῖ ἀπόλυτη ρήξη μέ αὐτὸ πού ὑπῆρχε ὡς τότε, μέ τὴν ἐννοία ὅτι δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ ἀπαχθεῖ ἀπ' αὐτό. Τὸ ριζικὰ καινούργιο δὲν σημαίνει ἀπλῶς κάτι πού εἶναι μὴ προβλέψιμο. Κάθε ζαριά καὶ κάθε ἀριθμὸς πού βγαίνει στὴ ρουλέτα εἶναι ἀνθρωπίνως μὴ προβλέψιμος καὶ τοῦτο κατὰ πᾶσαν πιθανότητα ἐπ' ἀπειρον. Ὅτι νὰ εἶναι ἡ ζαριά ἢ ὁ ἀριθμὸς τῆς ρουλέτας δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι ριζικὰ καινούργιος. Ἐπίσης, τὸ ριζικὰ καινούργιο δὲν σημαίνει οὐσιωδῶς ἀπροσδιοριστία. Παραδείγματος χάριν, τὰ κβαντικὰ φαινόμενα εἶναι ἀπροσδιόριστα· δὲν εἶναι ὅμως ριζικὰ καινούργια, αὐτὸ πού βγαίνει κάθε φορά ἀπὸ τίς ἐξισώσεις εἶναι κάτι πού τὸ ξέρουμε. Ὅπως τὸ εἶπα, τὸ καινούργιο εἶναι ἡ ἀδυναμία παραγωγῆς καὶ ἀπαγωγῆς, δηλαδή ἡ ἀδυναμία νὰ κατασκευάσουμε, εἴτε λογικὰ εἴτε πραγματικά, ἓνα δεδομένο φαινόμενο ἢ ὄν, ἓνα Χ, ξεκινώντας ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς κατάστασης πού ὑπῆρχε πρὶν. Μέ ἄλλα λόγια, αὐτὸ τὸ σύνολο τῆς κατάστασης πού ὑπῆρχε πρὶν, ὅταν δημιουργεῖται κάτι καινούργιο, μᾶς δίνει ἀπλῶς ἓνα σύνολο ἀναγκαίων συνθηκῶν, ὡς εἶδος μέ τὴν πλατωνικὴ ἐννοία, εἶναι δημιουργία *ex nihilo*, ἐκ τοῦ μηδενός, καὶ *ex nihilo* δὲν σημαίνει *in nihilo* = ἐν τῷ μηδενί, οὔτε *cum nihilo* = μέ τὸ μηδέν. Τὸ καινούργιο δημιουργεῖται βέβαια μέσα σὲ κάτι πού ἤδη ὑπάρχει πάντα καὶ χρησιμοποιώντας στοιχεῖα ἀπ' αὐτό πού ὑπάρχει ἤδη, ἀλλά, ὡς μορφή, εἶναι κάτι καινούργιο καὶ αὐτὴ ἡ μορφή (μορφή δὲν σημαίνει μόνον φιγούρα, σημαίνει καὶ ὀργανικὴ ἐνότητα ἀνάμεσα σ' αὐτό πού, ἂν τολμῶ νὰ πῶ, ὑπάρχει σ' ὅλες



τίς στρωματώσεις πίσω απ' αυτό που φαίνεται) είναι κάτι που προέρχεται εκ του μηδενός. Και ονομάζω χάος ή άβυσσο αυτόν τον βασικό προσδιορισμό του είναι, που είναι, από τη μία μεριά, τό ανεξάντλητο του είναι και, από την άλλη, ή ικανότητα δημιουργίας ή, αν θέλετε στά λατινικά, ή *vis formandi*. Θά μπορούσαμε νά συζητήσουμε δια μακρῶν πάνω στους δύο αυτούς χαρακτηρισμούς – δεν θά τό κάνω, λέω μόνον ότι, φυσικά, εάν υπάρχει κάτι τό καινούργιο, υπάρχει δημιουργία, και αντιστρόφως. Δηλαδή, αυτοί οί όποιοι άρνούνται τή δημιουργία ως συνεχή δημιουργία – δέν μιλάω τώρα για τή δημιουργία τής Παλαιάς Διαθήκης, μή γίνει καμία παρεξήγηση, μιλάω για τή δημιουργία που άνήκει στο είναι ως βασικός χαρακτήρας του – αντιμετωπίζουν τό έξής δίλημμα: ή υπάρχει δημιουργία και συνεπώς υπάρχει και κάτι τό καινούργιο, και αντιστρόφως, ή δέν υπάρχει δημιουργία και συνεπώς δέν υπάρχει κάτι τό καινούργιο. Και αυτός που τό λέει αυτό είναι υποχρεωμένος νά αποδείξει ότι, παραδείγματος χάρη, τό περιεχόμενο τής συζήτησής μας αυτό τό βράδυ περιείχετο ήδη στά πρώτα ανθρώπινα γονίδια, πρό δύο έκατομμυρίων έτών, ή, άκομη καλύτερα, περιείχετο ήδη στην άπείρως συμπεπυκνωμένη ύλη που υπήρχε κατά τη στιγμή του *Big Bang* και άκριβώς μερικά δισεκατομμυριοστά δισεκατομμυριοστών δευτερολέπτων πρίν γίνει τό *Big Bang*. Όλα αυτά ήταν ήδη εκεί μέσα. Ήταν ήδη εκεί μέσα τό χρώμα τών ωκεανών, αυτά τό όποια λέω ή μουσική, οί κροκόδειλοι, οί δεινόσαυροι, οί γαλαξίες, ό,τι μπορεί νά σκεφτεί αύριο ένας φιλόσοφος, τό τί θά γίνει 100.000 χρόνια μ.Χ. – όλα αυτά ήταν ήδη εκεί. Αυτή είναι ή τερατώδης μεταφυσική θέση τήν όποια συνεπάγεται ή άρνηση τής δημιουργίας ως συνεχούς δημιουργίας και τής ύπαρξης του νέου, του καινούργιου, του πραγματικά καινούργιου.

Χάος είναι τό είναι, διότι άκριβώς είναι δημιουργία μορφών εκ του μηδενός, αλλά άκριβώς για τόν ίδιο λόγο τό είναι είναι κόσμος, δηλαδή είναι όργάνωση, είναι όλότητα μορφών, πολλαπλών μορφών, που ή ίδια είναι κατά τό μάλλον ή ήττον ως όλότητα όργανωμένη. Συνεπώς, αυτό που λέω συνεπάγεται ότι

υπάρχουν φαινόμενα που είναι, θά λέγαμε, άπερίσταλτα (έναν πολύ ώραιος νεολογισμός – έγώ θά έλεγα, πολύ πιο κοινότοπα μή αναγώγιμα), ότι τά στρώματα τής όλότητας είναι άπερίσταλτα και δέν μπορούν νά αναχθούν τά μέν στα δέ ούτε οί καινούργιες μορφές σ' αυτό που ήδη υπήρχε.

Αντί νά κάνω μιάν άφηρημένη συζήτηση, θά προσπαθήσω νά τό τεκμηριώσω αυτό μέ δύο παραδείγματα, που δέν είναι άπλως παραδείγματα, γιατί πάνω σ' αυτά πρέπει νά σκεφτεί κανείς, και σκεπτόμενος πάνω σέ πλούσια παραδείγματα συνάγει γενικές ιδέες. Τά δύο αυτά παραδείγματα είναι τό παράδειγμα τής ζωής, τών ζώντων όντων, και τό παράδειγμα τής ανθρώπινης ψυχής. Θέλω έδω άπλως νά δείξω τό έξής: και στίς δύο περιπτώσεις, δηλαδή και για τό έμβιο όν και για τήν ψυχή – ή όποια φυσικά είναι μιá κατηγορία έμβιου όντος αλλά σέ άλλο στρώμα, σέ άλλο επίπεδο – υπάρχει κάτι καινούργιο τό όποιο δέν υπάρχει μέσα στον φυσικό κόσμο. Αυτό τό καινούργιο είναι τό νόημα. Ένα έμβιο, όσο και στοιχειώδες νά είναι, ζει και λειτουργεί μέσα σ' ένα είδος υποτυπώδους νοήματος. Παραδείγματος χάρη, ταξινομεί τά πράγματα τά όποια συναντά σέ κατηγορίες: τά ταξινομεί, π.χ., στην κατηγορία του θρεπτικού έν γένει, όποτε τά άπορροφά και κάνει τόν μεταβολισμό του, ή του μή θρεπτικού, όποτε τά άπορρίπτει. Μέ έναν άλλο τρόπο έκφρασης, κάθε ζωντανό όν δημιουργεί δι' έαυτό, για τόν έαυτό του, έναν κόσμο μέσα στον όποιο υπάρχει και μέσα στον όποιο υπάρχουν όρισμένες σχέσεις, άλληλουχίες, άκομη και αίτιακές άλληλουχίες, από τίς όποιες έπωφελείται τό ζωντανό όν για νά έπιζήσει. Δηλαδή ό κόσμος τής ζωής είναι ό κόσμος του νοήματος. Κι αυτό τό βλέπετε άκομη και στους πιο άκραιφνείς νεοδαρβινικούς όταν δέν μπορούν νά κάνουν άλλιώς και αρχίζουν τήν εξέταση ενός θέματος λέγοντας τί σκοπό είχε αυτή ή μεταβολή του τάδε όργανισμού. Τό νά ρωτάς τί σκοπό είχε, θά πει ότι κάθε ζωντανός όργανισμός είναι φυσικά μιá έντελέχεια, για νά χρησιμοποιήσουμε τόν όρο του Άριστοτέλους. Δηλαδή, έχει ένα σκοπό, σκοπός του είναι ή αυτοσυντήρησή του και ή συντήρηση του είδους – δέν

πάω πιο μακριά—, αλλά για να μπορέσει να πραγματοποιηθεί αυτός ο σκοπός πρέπει να υπάρξουν αλληλουχίες οι οποίες έχουν λειτουργικό νόημα, και τέτοιες αλληλουχίες με λειτουργικό νόημα δεν τις συναντούμε στον φυσικό κόσμο. Όταν λέμε ότι η ζωή είναι δημιουργία, δηλαδή ότι η ζωή είναι αυτοδημιουργία, δεν έννοούμε φυσικά, αντιθέτως με τους βιταλιστές του παρελθόντος, ότι η ζωή δημιουργεί καινούργιες χημικές ουσίες. Δημιουργεί βέβαια χημικές ουσίες αλλά, όπως απέδειχθη, από το 1832 νομίζω, με την ούρία, από τον Βέλτερ, αυτές τις χημικές ουσίες που δημιουργεί η ζωή μπορούμε να τις δημιουργήσουμε και στο εργαστήριο. Τώρα πλέον γίνεται αυτό συνεχώς. Αυτό όμως που δημιουργεί η ζωή και που δεν υπάρχει στον φυσικό κόσμο είναι αυτές οι λειτουργικές αλληλουχίες. Κανένα βουνό δεν προσπαθεί να διατηρήσει τον εαυτό του ως βουνό. Κανένας γαλαξίας δεν προσπαθεί να διατηρήσει τον εαυτό του ως γαλαξία. Διατηρείται, υπάρχει, υπόκειται σε όρισμένους νόμους και, σε μία όρισμένη στιγμή, φθείρεται, αλλά δεν έχουμε τις εσωτερικές αλληλουχίες οι οποίες όλες κατευθύνονται προς ένα σκοπό και οι οποίες δεν έχουν νόημα ακριβώς παρά μόνο σε σχέση με αυτόν τον σκοπό.

Αυτά λοιπόν όσον αφορά το έμβιο όν ως δημιουργία. Αν τώρα μιλήσουμε για την ψυχή, θα δούμε ότι βέβαια και η ψυχή, εξ ύπαρξής, υπάρχει μέσα στον κόσμο του νοήματος (τό νόημα για το οποίο σας μιλώ δεν είναι υπερούρανο, δεν είναι ιδεοκρατικό· τό νόημα αυτό σημαίνει μιάν αλληλουχία ή οποία πηγαίνει πέρα από τους φυσικούς νόμους, ή οποία δημιουργεί μία συνολική κατάσταση, την οποία συνολική κατάσταση ή ίδια ή αλληλουχία προσπαθεί να διατηρήσει συνεχώς).

Αυτό είναι τό νόημα της ζωής. Τώρα, στην ψυχή αυτά τα πράγματα αλλάζουν· θα επανέλθω στα ζητήματα τά σχετικά με τη διακριση ψυχής και σώματος — διακριση που κατά μία έννοια δεν είναι καν δυνατή. Στην ψυχή παρατηρούμε ότι τό νόημα εξακολουθεί να υπάρχει, αλλά έδω υφίσταται ριζική μεταβολή σε σχέση με τό νόημα του εμβίου όντος, με την έννοια ότι τό νόημα της

ψυχής δεν είναι πλέον λειτουργικό. Αυτό που είναι νόημα για την ψυχή, σε όλα της τά στρώματα, δεν εξυπηρετεί ζωτικές λειτουργίες του εμβίου όντος, όπως συμβαίνει με τό ζωο παραδείγματος χάρη, και μπορεί να μην εξυπηρετεί κανέναν άλλο σκοπό παρα την ύπαρξη νοήματος. Όταν ένας άνθρωπος, παραδείγματος χάρη, σκοτώνει ή σκοτώνεται, ως ποῦμε, για τή μεγάλη Σερβία ή για την ανεξάρτητη Βοσνία, δεν υπάρχει καμία βιολογική λειτουργικότητα σ' αυτό, ούτε συλλογική ούτε ατομική λειτουργικότητα, και ή μόνη ψυχική λειτουργικότητα που υπάρχει, στό μέτρο που υπάρχει, είναι ότι ο άνθρωπος αυτός, δηλαδή ή ψυχή αυτού του ανθρώπου, έχει τόσο πολύ ταυτιστεί με την κοινωνική φαντασιακή σημασία έθνος, εθνότητα, θρησκεία (όρθόδοξη, μουσουλμανική), σερβισμός, έλληνισμός, όρθόδοξος έλληνισμός κ.λπ., ώστε είναι ικανός να θυσιάσει τή βιολογική ύπαρξη για να διασώσει αυτό τό νόημα, ένδεχομένως στην πραγματικότητα, αλλά πάντως στά ίδια του τά μάτια την ώρα που αυτοκαταστρέφεται, την ώρα που σκοτώνεται στον πόλεμο.

Τό βασικό χαρακτηριστικό λοιπόν της ανθρώπινης ψυχής είναι ή μή λειτουργικότητά της ή, αν θέλετε, ή λειτουργικότητά της σχετικά με ένα μόνο νόημα. Τό νόημα αυτό στις περισσότερες περιπτώσεις γίνεται βαρύτερος σκοπός από όλους τους άλλους σκοπούς, τους οποίους μπορεί να προτείνει ή ψυχή στον εαυτό της, π.χ. της σεξουαλικής ικανοποίησης ή οτιδήποτε άλλο.

Τό χάος, όπως είπα, σχετίζεται άμεσα με τό γεγονός ότι τό είναι είναι δημιουργία συνεχής. Είναι δημιουργία τίνος πράγματος; Είναι δημιουργία κόσμου κι είναι δημιουργία κόσμων κι είναι δημιουργία μορφών. Και είπα ότι οι μορφές αυτές δεν είναι αναγώγιμες οι μέν στις δέ. Προσπάθησα να τό δείξω στην περίπτωση του εμβίου όντος και της ψυχής.

Θά πάρω τώρα μιάν άλλη περίπτωση, την περίπτωση των στρωμάτων του φυσικού όντος. Αυτή είναι μία παλιά ιστορία, στη φιλοσοφία, την ήξερε ήδη ο Δημόκριτος όταν έγραφε «νόμω θερμόν, νόμω ψυχρόν έτεη δέ άτομον και κενόν», δηλαδή ότι τό θερμό και τό ψυχρό υπάρχουν με νόμο, με σύμβαση (ή σύμβαση

αυτή δέν εἶναι σύμβαση κοινωνική μέ τήν τετριμμένη ἔννοια, ἀλλά εἶναι κάτι πού ἐξαρτᾶται ἀπό τή θέση κάποιων ὑποκειμένων). Καί στήν οὐσία, ἔλεγε ὁ Δημόκριτος, δέν ὑπάρχουν παρά τά ἄτομα καί τό κενό. Τό ἴδιο περίπου μπορούμε νά ποῦμε καί μέ τή σύγχρονη φυσική – μόνο πού πᾶμε πολύ πιό μακριά. Παραδείγματος χάρη, βλέπουμε χρώματα. Φυσικά, χρώματα δέν ὑπάρχουν στή φύση τῶν φυσικῶν. Στή φύση τῶν φυσικῶν ὑπάρχουν μήκη κύματος. Δηλαδή, τά κύματα δέν εἶναι χρωματισμένα· τό ὅτι ἓνα μήκος κύματος εἶναι τέσσερα νανόμετρα καί ἓνα ἄλλο ὀκτώ νανόμετρα δέν εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο τό ἓνα τό βλέπουμε γαλάζιο καί τό ἄλλο κόκκινο. Τό γαλάζιο καί τό κόκκινο τά δημιουργοῦμε ἐμεῖς. Δέν τά δημιουργοῦμε αὐθαίρετα ἀλλά τά δημιουργοῦμε κατά κάποιον τρόπο χωρίς λόγο, δηλαδή δέν ὑπάρχει τίποτε –κι ἐδῶ οὐσιαστικά ναυαγοῦν ὅλες οἱ προσπάθειες περιστολῆς τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου στόν φυσικό κόσμο–, δέν ὑπάρχει οὐδεμία νοητή ἐξήγηση, οὐδεμία νοητή μαθηματική ἐξήγηση πού νά λέει «δεδομένου ὅτι ὑπάρχουν μήκη κύματος τεσσάρων νανομέτρων καί δεδομένου ὅτι ἡ ὑφή τοῦ ἀμφιβληστροειδοῦς εἶναι τέτοια, κατ' ἀνάγκην βλέπετε γαλάζιο» – τέτοια ἐξήγηση δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει. Θά μπορούσαμε νά βλέπουμε ἓνα ἀκατονόμαστο χρώμα.

Αὐτό τό ὁποῖο βιολογικά ἐξηγεῖται εἶναι ὅτι ὑπάρχουν ἀντιδράσεις τοῦ ὁργανισμοῦ, στό μέτρο στό ὁποῖο ὑπάρχουν κύτταρα πού αἰσθάνονται τά μήκη κύματος. Διότι ὑπάρχουν καί ἄλλα μήκη κύματος τά ὁποῖα δέν αἰσθανόμαστε – τά μήκη κύματος τοῦ ραδιοφώνου, παραδείγματος χάρη, δέν τά αἰσθανόμαστε χρειάζεται ἓνα μηχανήμα, κι αὐτό μόνον ἀπό τό 1886, νομίζω, μέ τόν Χέρτζ κατέστη δυνατό, ἢ τίς ὑπεριώδεις ἢ ἄλλες ἀκτίνες κ.λπ. τίς αἰσθανόμαστε μόνο μέ καταστροφικά ἀποτελέσματα πού δέν ἔχουν καμία σχέση μέ τίς αἰσθήσεις μας καθ' ἑαυτές. Λοιπόν, ἀπό τή στιγμή κατά τήν ὁποία ὑπάρχουν κύτταρα πού εἶναι εὐαίσθητα σέ ὀρισμένα μήκη κύματος –καί φυσικά αὐτό ἔχει μιά βιολογική λειτουργικότητα–, λογικό εἶναι νά πεῖ κανεῖς ὅτι ἓνας ζωντανός ὁργανισμός θά ἔβλεπε διαφορετικά πράγματα

ἀνάλογα μέ διαφορετικά μήκη κύματος. Ὅχι ὁμως ὅτι θά ἔπρεπε νά ἔβλεπε ἀκριβῶς αὐτό τό ὁποῖο ἐμεῖς ὀνομάζουμε γαλάζιο καί αὐτό τό ὁποῖο ὀνομάζουμε κόκκινο καί ὄχι, π.χ. τό ἀντίστροφο ἢ ὄχι ἄλλα χρώματα, ἀνήκουστα. Αὐτά τά χρώματα, ἔτσι ὅπως εἶναι, τά ὁποῖα ἡ φιλοσοφία πάντα τα περιφρονοῦσε ὡς «ὑποκειμενικά», διότι εἶναι οἱ περίφημες δευτερεύουσες ιδιότητες, εἶναι ἀκριβῶς δημιουργία βιολογικοῦ ὄντος, ἡ ὁποία διαφέρει κατά τά διάφορα βιολογικά ὄντα· διότι ξέρουμε ὅτι ὑπάρχουν βιολογικά εἶδη πού βλέπουν τίς ὑπεριώδεις ἀκτίνες, ἄλλα, ὅπως οἱ μέλισσες καί οἱ θαλάσσιες χελῶνες, πού βλέπουν τό πολωμένο φῶς τό ὁποῖο ἐμεῖς δέν βλέπουμε, χρειαζόμαστε εἰδικά μηχανήματα, ὀπτικά βοηθήματα γιά νά τό δοῦμε κ.λπ. Λοιπόν, ὑπάρχει ἓνα στρώμα, στό ὁποῖο ἐμεῖς ἐδῶ, μέ βλέπετε, σᾶς βλέπω, ὑπάρχουν χρώματα, ἓνα μαῦρο σακάκι, ἓνα φῶς, ἓνα τραπέζι, τό τραπέζι εἶναι στερεό κ.λπ. Αὐτός εἶναι ὁ καθημερινός κόσμος, ὁ κόσμος τῆς καθημερινότητας μέ τή φιλοσοφική ἔννοια. Γιά τόν θεμελιακό φυσικό, αὐτός ὁ κόσμος δέν ὑπάρχει, ἢ ἔχει μιά τελείως κατώτερης ἀξίας ὑπαρξη. Αὐτό τό ὁποῖο ὑπάρχει εἶναι τά μήκη κύματος, τά ὁποῖα δέν εἶναι πλέον οὔτε κόκκινο οὔτε τίποτε, εἶναι μήκη κύματος· ἢ αὐτό τό τραπέζι, ὅπως τό ἔλεγε ὁ μακαρίτης ὁ Ἐντιγκτον σέ ἓνα ωραιότατο βιβλίο τό ὁποῖο λέγεται *Ἡ φύση τοῦ φυσικοῦ κόσμου* (1927), αὐτό τό τραπέζι λοιπόν δέν εἶναι παρά κενά. Μέσα σ' αὐτό τό κενό, σέ ἀποστάσεις πού εἶναι ἀστρονομικές σ' αὐτή τήν κλίμακα (εἶναι ἀντίστοιχες μέ τίς ἀποστάσεις τοῦ ἡλίου ἀπό τοὺς πλανῆτες), ἀπό καιρό σέ καιρό ὑπάρχουν σωματίδια τά ὁποῖα, μέ τόν ἠλεκτρισμό μέ τόν ὁποῖο εἶναι φορτισμένα, ἐρεθίζουν τά ἄπτικά μου κύτταρα καί, ἐπειδή τά ἄπτικά κύτταρα εἶναι πολύ χονδροειδῆ, αἰσθάνομαι αὐτή τήν ἐπιφάνεια ὡς ἓνα συνεχές καί στερεό πρᾶγμα, ἐνῶ εἶναι ὅπως ὁ ἑναστρὸς οὐρανός, σέ μικρογραφία.

Λοιπόν, τί θά ποῦμε τώρα, ὅτι ἡ φυσική ἔχει περιστέλλει τόν καθημερινό κόσμο, τόν κόσμο τῶν φαινομένων, τόν κόσμο τόν ὁποῖο παρατηροῦμε, καί μᾶς λέει ὅλα αὐτά εἶναι, ὄχι αὐταπάτες, ἀλλά εἶναι ἀπλῶς ὑποκειμενικά, καί ἀντικειμενικά ὑπάρχουν μό-

νο μήκη κύματος, σωματίδια κ.λπ.; Αυτό θά ἦταν ἓνα τεράστιο φιλοσοφικό λάθος ἀλλά καί λάθος ἀπό τήν ἄποψη τῆς φυσικῆς τῆς ἴδιας. Διότι, ὅπως τό παρατηροῦσε ἤδη ἓνας μέγας φυσικός, ὁ Χάιζενμπεργκ, τό 1935, ὅλα αὐτά τά ὁποῖα ἀνακαλύπτει ἡ θεμελιακή φυσική πρέπει νά ἐπιβεβαιωθοῦν καί νά ἐπαληθευθοῦν μέσα στόν κόσμο τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας. Δηλαδή ὁ φυσικός λέει «αὐτό εἶναι τό μήκος κύματος τῶν κυμάτων πού ἀντιστοιχοῦν στό γαλάζιο χρῶμα», ἀλλά γιά νά τό ἀνακαλύψει, νά τό διαπιστώσει καί νά τό ἀποδείξει αὐτό τό μήκος κύματος, πρέπει νά κοιτάξει δείκτες οἱ ὁποῖοι κινοῦνται πάνω σέ μακροσκοπικά ὄργανα καί ἐργαλεῖα. Τό ἴδιο ὅπως ὁ θεωρητικός τῆς γενικῆς σχετικότητας, γιά νά ἀποδείξει ὅτι πράγματι ὁ χῶρος ἢ ὁ χωρό-χρονος τοῦ τετραδιάστατου σύμπαντος εἶναι καμπύλος, πρέπει νά χρησιμοποιήσει ὄργανα πού εἶναι κατασκευασμένα σύμφωνα μέ τήν εὐκλείδεια γεωμετρία καί ὄχι μέ κάποια ἄλλη. Γιά νά εἶναι οἱ ἀποδείξεις του σωστές, πρέπει τά ὄργανα αὐτά νά εἶναι ὅσο πιό εὐκλείδεια γίνεται. Δηλαδή, ἡ ἐπιστροφή σ' αὐτόν τόν κόσμο τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας, στόν ὁποῖο ὑπάρχουν χρώματα, θερμοκρασίες, στερεά σώματα, ὁ ὁποῖος εἶναι ὡς ἓνα ὀρισμένο σημεῖο εὐκλείδειος —διότι ὁ πραγματικός χῶρος στόν ὁποῖο ζοῦμε καθημερινά δέν εἶναι πράγματι εὐκλείδειος: ὑπάρχει ἡ προοπτική· ὅταν σταθεῖτε σέ μιά σιδηροδρομική γραμμή, οἱ παράλληλες σιδηροδρομικές γραμμές στήν ἀπόσταση συγκλίνουν—, καί αὐτός εἶναι ὁ κόσμος τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας.

Αὐτός ὁ κόσμος, γιά τόν ὁποῖο θά ἔλεγε ἓνας ἀγροῖκος θεμελιακός φυσικός ὅτι δέν ὑπάρχει, ὑπάρχει, μέ τά ἴδια ἀκριβῶς διακαιώματα μέ τά ὁποῖα ὑπάρχει καί ὁ θεμελιακός φυσικός κόσμος, καί ἀπό ἐπιστημολογική ἄποψη, διότι ὁ θεμελιακός κόσμος κρέμεται, γιά τήν ἀπόδειξή του, ἀπό τόν κόσμο τῆς καθημερινότητας, ὅπως προσπάθησα νά τό δείξω, ἀλλά καί ἀπό ὄντολογική ἄποψη, διότι ὑπάρχει ἓνα στρώμα, τό στρώμα μέσα στό ὁποῖο ζοῦμε καί γιά τό ὁποῖο μέ κανέναν τρόπο δέν μπορούμε νά ποῦμε ὅτι εἶναι ἀνύπαρκτο οὔτε ὅτι εἶναι μιά ἀπλή αὐταπάτη, οὔτε ὅτι ἔχει δευτερεύουσα ἀξία, ἀπό ὄντολογική ἄποψη, ἀπο

τήν ἀξία τήν ὁποία ἔχει τό στρώμα μέσα στό ὁποῖο ὑπάρχουν ἀκόμα μόρια καί ἄτομα. Τά ὁποῖα μόρια καί ἄτομα ἐπίσης δέν ὑπάρχουν μέσα σ' ἓνα βασικότερο στρώμα τό ὁποῖο ἔχει μόνο κβάρκς κ.λπ. Δηλαδή, ὅλα αὐτά τά στρώματα εἶναι στρωματώσεις τοῦ εἶναι, οἱ ὁποῖες ἔχουν τό ἴδιο ὄντολογικό δικαίωμα ὑπαρξῆς καί οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν οἱ μὲν στίς δέ, γιά τούς λόγους τούς ὁποῖους προσπάθησα νά δείξω.

Νομίζω λοιπόν ὅτι μπορούμε νά ποῦμε ὅτι ξέρουμε ὅτι τό εἶναι εἶναι χάος ἢ ἄβυσσος, πρῶτα-πρῶτα διότι εἶναι ἀνεξάντλητο καί, ἀπό μιάν ἄλλη μεριά, διότι ἡ στρωματική του διαμόρφωση προϋποθέτει μιάν ἀκατάπαυστη δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος. Τώρα, γιατί στό χάος αὐτό καί πῶς στό χάος αὐτό ὑπερτίθεται, ἂν μπορῶ νά χρησιμοποιήσω αὐτήν τή μεταφορική λέξη, ἓνας κόσμος, μέ τήν ἀρχαία ἐλληνική ἔννοια τοῦ ὄρου, δηλαδή μιά τάξη συνολική, μιά ὁργάνωση;

Πρῶτα-πρῶτα, «ἀντικειμενικά», διότι ἡ δημιουργία γιά τήν ὁποία μιλάμε εἶναι ἀκριβῶς δημιουργία μορφῶν, δέν εἶναι δημιουργία τοῦ ὅτιδήποτε, εἶναι κάθε φορά δημιουργία μιᾶς μορφῆς, καί μιᾶς μορφῆς ἡ ὁποία εἶναι σχετικά καθορισμένη. Καί δεύτερον, «ὑποκειμενικά», διότι οὕτως ἢ ἄλλως ὅ,τι μπορούμε νά συλλάβουμε τό συλλαμβάνουμε στόν βαθμό πού αὐτό πού συλλαμβάνουμε τό διαμορφώνουμε. Γιά νά τό διαμορφώσουμε ὁμῶς —κι αὐτό μόνο φαινομενικά εἶναι παραδοξολογία—, πρέπει νά εἶναι ἤδη διαμορφωμένο ἀπό μόνον του, τουλάχιστον στόν βαθμό στόν ὁποῖο εἶναι διαμορφώσιμο ἀπό μᾶς. Ἐνα μικρό παράδειγμα —καί νομίζω ὅτι ἀρκετοί ἀπό σᾶς ἐδῶ εἶναι φιλόσοφοι ἢ παρακολουθοῦν μαθήματα φιλοσοφίας—, ἄς πάρουμε τήν καντιανή φιλοσοφία, ἡ ὁποία ἔχει προσφέρει τήν τεραστία ὑπηρεσία νά δείξει ὅτι μέ κανέναν τρόπο δέν θά μπορούσαμε ποτέ ἀπαγωγικά νά ἱσχυροῦμε, π.χ., τήν ἰδέα τῆς ἐνότητας ἢ τήν ἰδέα τῆς αἰτιότητας κ.λπ. ἀπό τὰ φαινόμενα. Δηλαδή, γιά νά μπορέσουμε ἤδη νά μιλήσουμε γιά φαινόμενα, πρέπει νά ποῦμε ὅτι ἐδῶ ὑπάρχουν πολλά φαινόμενα. Ἀμα λέμε ὅτι ὑπάρχουν πολλά φαινόμενα, θά πεῖ ὅτι χουμε ἤδη τίς κατηγορίες τῆς ἐνότητας καί τῆς πολλαπλότητας

καί τις χρησιμοποιούμε. Τό ίδιο θά μπορούσε νά πεί κανείς γιά τήν κατηγορία τῆς αἰτιότητας. Διότι ἔχουμε τήν ἰδέα μιᾶς ἀναγκαίας διαδοχῆς, μονοσήμαντης, μέσα στόν χρόνο κ.λπ., τήν ὁποία δέν μπορούμε ποτέ ἀπαγωγικά νά συναγάγουμε ὡς ἰδέα ἀναγκαίας διαδοχῆς. Ἀπαγωγικά, τό περισσότερο πού θά μπορούσαμε νά ποῦμε εἶναι ὅτι στίς 99 περιπτώσεις ἀπό τίς 100 αὐτό συμβαίνει. Ἡ τό πολύ, ὅτι, σ' ὅλες τίς περιπτώσεις στίς ὁποῖες τό ἔχουμε δεῖ αὐτό, τό β διαδέχεται τό α. Ἀλλά δέν θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι τό α εἶναι ἡ αἰτία τοῦ β.

Ὡς ἐδῶ ὠραία καί καλά. Ὡς ὑποθέσουμε τώρα ὅτι τό καντιανό ὑποκείμενο τό τοποθετούσαμε μέσα στό δεχόμενο ἢ στήν χώραν τοῦ Τιμαίου, δηλαδή μέσα στό αἰ γινόμενο. Δηλαδή μέσα σ' ἓνα περιβάλλον στό ὁποῖο τίποτε ποτέ δέν θά ἦταν προσδιορισμένο κατὰ τόν ἴδιο τρόπο. Θά μπορούσε κανείς νά κάνει κάτι μέ τήν κατηγορία τῆς ἐνότητας τήν ὁποία ὑποτίθεται ὅτι θά εἶχε μέσα στό κεφάλι του; Τί χρήση θά μπορούσε νά κάνει τῆς κατηγορίας τῆς αἰτιότητας; Οὐδεμία. Δηλαδή, τό ἥμισυ πού λείπει ἀπό τήν καντιανή φιλοσοφία εἶναι τό ἐξῆς: ὅτι βεβαίως καί ἡ ἐνότητα καί ἡ οὐσία καί ἡ αἰτιότητα κ.λπ. εἶναι πράγματα ἀπριорικές μορφές τῆς δικῆς μας σκέψης. Ἀλλά οἱ ἀπριорικές αὐτές μορφές δέν θά εἶχαν καμία σημασία ἂν δέν ὑπῆρχε κάτι στά φαινόμενα πού νά ἀνταποκρίνεται σ' αὐτές, στά φαινόμενα τά ὁποῖα ἐμεῖς ὀργανώνουμε μ' αὐτές τίς μορφές καί τά ὁποῖα, γιά νά τά ὀργανώσουμε μ' αὐτές τίς μορφές, πρέπει νά εἶναι ὀργανώσιμα ἀπό μόνα τους, πράγμα πού σημαίνει ὅτι δέν εἶναι τό αἰ γινόμενο τοῦ Πλάτωνος, δέν εἶναι δηλαδή ἡ ἀπλή καί καθαρή ἀπροσδιοριστία. Εἶναι ἤδη προσδιορισμένα ἀπό μόνα τους, ὡς ἓνα βαθμό· αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ἐμεῖς τά προσδιορίζουμε μέ τόν ἴδιο τρόπο. Καί ἀκριβῶς ὅλη ἡ προσπάθεια τῆς γνώσης εἶναι ἡ προσπάθεια, ὅχι νά ὑπάρξει ἀντανάκλαση αὐτοῦ πού σκεπτόμαστε μ' αὐτό πού εἶναι, ἢ ἔστω καί ἀντιστοιχία, ἀλλά αὐτό πού σκεπτόμαστε νά συναντηθεῖ κατὰ κάποιον τρόπο μέ αὐτό πού ἤδη ἀπό μόνο του εἶναι προσδιορισμένο μέσα στό εἶναι. Αὐτά λοιπόν, γιά νά στηρίξουμε τήν ἰδέα ὅτι ὑπάρχει κόσμος καί ὅτι

τόν κόσμο αὐτόν δέν τόν δημιουργεῖ ἀπλά ἡ ἀπριорική μας σκέψη οὔτε οἱ μορφές τῆς ἐποπτείας μας. Διότι δέν θά μπορούσε ποτέ νά τόν δημιουργήσει.

Καί τελειώνω ἐλπίζω νά μή σᾶς κούρασα πολύ, ἰδίως αὐτοῦς πού εἶναι ὀρθιοί— μ' ἓνα παράδειγμα πού ἴσως σᾶς μιλήσει περισσότερο ἀπό τά προηγούμενα τό παράδειγμα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Φυσικά, ὅταν μιλάω γιά ψυχή, μιλάω γιά τήν ψυχή τοῦ Ἡρακλείτου καί τοῦ Φρόντ καί ὅχι γιά τήν ψυχή τῶν μπεχαβιοριστῶν ψυχολόγων ἢ τῶν νευροφυσιολόγων ἢ τῶν ἀνθρώπων τῶν λεγομένων σήμερα «γνωστικῶν» ἐπιστημῶν. Μιλάω γιά τήν ψυχή γιά τήν ὁποία ἔλεγε ὁ Ἡράκλειτος «ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει», ἔ, αὐτός ὁ βαθύς λόγος εἶναι ἀκριβῶς ὁ χάωδης χαρακτήρας τῆς ψυχῆς καί ταυτοχρόνως ὁ ἀντιλειτουργικός της χαρακτήρας.

Γιατί μπορούμε νά μιλήσουμε γιά χάος προκειμένου γιά τήν ψυχή; Πρῶτα πρῶτα, διότι ἐδῶ ἔχουμε, ὅπως τό ὑπαινιχθηκα ἤδη προηγουμένως, μία ἀνάδυση ἐκ τοῦ μηδενός, δηλαδή τῆ δημιουργίας τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς ἐν γένει ὡς πεδίου ὄντος διαφορετικοῦ τόσο σέ σχέση μέ τόν βιολογικό ψυχισμό (διότι ἀσφαλῶς ὑπάρχει ἓνας βιολογικός ψυχισμός στά ζῶα, τουλάχιστον στά ἀνώτερα ζῶα· ἐγώ νομίζω σέ ὅλα τά ζῶντα, καί ἔτσι νομίζε καί ὁ Ἀριστοτέλης ἄλλωστε) ὅσο καί σέ σχέση μέ τό κεντρικό νευρικό σύστημα. Σχετικά μέ τό κεντρικό νευρικό σύστημα ἔχουμε φυσικά ἐδῶ τήν ἀνάδυση τοῦ νοήματος καί τοῦ νοήματος δι' ἑαυτό, ὅπως εἶπα προηγουμένως. Καί σχετικά μέ τό πρῶτο, δηλαδή τῆ διάκριση μέ τήν ψυχή τῶν ζώων, τό γεγονός ὅτι αὐτό τό νοημα δι' ἑαυτό εἶναι ἀπολειτουργικευμένο, δηλαδή ὅτι δέν εἶναι πιά λειτουργικό. Καί αὐτό ἀντιστοιχεῖ στήν ἐμφάνιση μιᾶς καινούργιας μορφῆς. (Φυσικά ὅλη αὐτή ἡ συζήτηση εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο παραδοξολογία ἀπ' τήν ἀποψη τῆς ὁρολογίας, διότι εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά χρησιμοποιήσουμε συνηθισμένες λέξεις, ἐννοιες καί εἰκόνες γιά πράγματα γιά τά ὁποῖα λεμε ἀκριβῶς ὅτι δέν μποροῦν νά ἐκφραστοῦν μ' αὐτές τίς λέξεις καί μ' αὐτές τίς εἰκόνες.) Ἐχουμε τήν ἀνάδυση μιᾶς καινούργιας μορφῆς τοῦ χάους,



ή όποία είναι ή ριζική φαντασία όπως ύπάρχει μέσα στην ανθρώπινη ψυχή ως διηνεκής ροϋς παραστάσεων, αίσθημάτων και επιθυμιών.

Ό άνθρωπος και ή ανθρώπινη ψυχή δέν είναι τό λογικό όν τό όποιο μερικοί προσπάθησαν νά πουν ότι είναι. Είναι βέβαια ένα όν πού μιλάει, αλλά είναι κυρίως ψυχή και ή ψυχή είναι αυτός ό διαρκής ροϋς παραστάσεων, αίσθημάτων και επιθυμιών. Και αυτόν τόν ροϋ δέν μπορείτε νά τόν σταματήσετε ό,τι και νά κάνετε, και όταν ακόμα σκεφτόσαστε λογικά και προσπαθείτε νά έτοιμάσετε, π.χ., μιά πραγματεία ή ένα λογαριασμό, ξαφνικά σ' έρχεται κάτι άλλο στό κεφάλι· σ' έρχεται, από πού σ' έρχεται, δέν σ' έρχεται απ' έξω, δέν πέφτει απ' τό ταβάνι, μέσα σας σ' έρχεται, κάτι άλλο, πού διακόπτει τόν ροϋ των παραστάσεων και φέρνει μιά άλλη παράσταση· ή ξαφνικά, χωρίς καν νά συνειδητοποιήσετε τήν παράσταση ή όποία σ' έπεσε από τόν νοϋ, όπως λέμε, και ή όποία συνδέεται μ' αυτή τήν αλλαγή ξαφνικά, από κει πού είσαστε χαρούμενος ή χαρούμενη, γίνεστε μελαγχολικός ή μελαγχολική, αλλάζει ό θυμός σας, όπως έλεγαν οί Άρχαίοι, ή διάθεσή σας, ή *Stimmung* στά γερμανικά κ.λπ. Γιατί; Έτσι. Και εξακολουθεί και κυλάει και κυλώντας κυλάει παραστάσεις, κυλάει επιθυμίες, κυλάει αίσθήματα.

Τώρα, αυτό πού έτσι αναδύεται, και πού είναι καθ' έαυτό και δι' έαυτό χάοτικό ως διαρκής δημιουργία, αναδύεται από μιά άβυσσο (αυτό τό «μ' έρχεται», αλλά όχι μόνο τό «μ' έρχεται», γεννιέται απ' αυτήν) και δέν μπορεί νά ύπάρξει παρά δίνοντας και στόν έαυτό του και σέ ό,τι πέφτει στην αντίληψή του (και αυτό είναι πάλι μιά κακή μεταφορά) μιά μορφή. Και καλή θά ήταν νά τεκμηριωθούν αυτά μέ μιά σύντομη αναδρομή στην ιστορία αυτού του όντος και των ούσιωδών στιγμών του.

Γεννιέται αυτό τό όν ως ιδιαίτερο, είδικό, μοναδικό ανθρώπινο όν, ως ψυχή και σώμα. Ήδη έδω έχουμε κάτι πού βιάζει τίς πιεστικοί λογικές κατηγορίες. Γιατί; Διότι ούτε μπορούμε νά πούμε ότι τό σώμα μπορεί νά χωρισθεί από τήν ψυχή ούτε μπορούμε νά πούμε ότι είναι άχώριστο. Και παρόμοια κατάστασι

έγώ τουλάχιστον δέν ξέρω νά ύπάρχει σέ κανένα άλλο πεδίο του όντος. Γιατί είναι τό σώμα και ή ψυχή άχώριστα; Τό ξέρουμε. Πρώτα-πρώτα διότι ή ύπαρξη τής ψυχής έξαρτάται από τήν ύπαρξη του σώματος και συνολικά και απόλυτα (αν καταστρέψω τό σώμα κάποιου, καταστρέφω και τήν ψυχή του). Άλλά δέν είναι μόνο αυτό, διότι ή ψυχή έξαρτάται, στό περιεχόμενό της και στην λειτουργία της, από τή λειτουργία του σώματος και αυτό από πολλές απόψεις. Άν δώσουμε σέ κάποιον ψυχοφάρμακα ή απλώς, όπως τό ξέρουμε από πανάρχαιους χρόνους, αν τόν μεθύσουμε, αρχίζει νά κάνει πράγματα τά όποία ποτέ του δέν θά έκανε. Τώρα, τόν μεθύσαμε τί θά πει; Βάλαμε όρισμένα μόρια οίνοπνεύματος μέσα στό αίμα του και αυτά τά μόρια συνάντησαν κάτι, τό κεντρικό νευρικό του σύστημα, και μετά τί γίνεται; Κανείς δέν τό ξέρει τί γίνεται. Αλλά τά μόρια συνάντησαν κάτι πού δέν είναι μόριο. Πού τό συνάντησαν, σέ ποιό σημείο ακριβώς τό συνάντησαν και γιατί τό συνάντησαν και γιατί έχουν αυτή τήν επίδραση και όχι μιάν άλλη – δέν νομίζω ότι έχουμε απάντηση ούτε θά έχουμε ποτέ απάντηση σ' αυτά τά έρωτήματα.

Ύπάρχει λοιπόν αυτό τό σύνολο των καθορισμών, πού σημαίνει ότι ή ψυχή και τό σώμα είναι άχώριστα και, από τήν άλλη μεριά, διαπιστώνουμε, παραδόξως, ότι είναι χωρίσιμα κατά κάποιον τρόπο. Τό διαπιστώνουμε αυτό, παραδείγματος χάρη, ήδη στά βρέφη, στίς παθολογικές περιπτώσεις – αλλά παθολογικές, ξεπαθολογικές, είναι περιπτώσεις πραγματικές – όπου τό βρέφος στρέφεται στόν έαυτό του και παθαίνει αυτό πού λέμε ψυχική άνορεξία, άρνεϊται τήν τροφή έναντίον όλων των σωματικών και βιολογικών προσδιορισμών. Ύπάρχει κάτι τό ψυχικό πού μετατρέπει αυτό πού σέ άλλα βρέφη τά κάνει νά ουρλιάζουν και νά ζητούν φαί, σέ κάτι πού κάνει αυτό τό βρέφος νά μή θέλει νά φάει και νά πρέπει σήμερα τουλάχιστον νά τό τρέφουμε μέ όρους· είτε, αργότερα, άρνηση τής έπαφής μέ τό περιβάλλον, όπως τή συναντούμε στά αυτιστικά παιδιά. Τό διαπιστώνουμε όμως και σέ μορφές πολύ πιο κοινές. Παραδείγματος χάρη, στην αντίσταση στά βασανιστήρια, ή όποία φυσικά διαφέρει ανάμεσα στά

ἄτομα. Ὑπάρχουν ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι κάτω ἀπὸ τὰ χειρότερα δυνατά βασανιστήρια, δέν ὁμολόγησαν, δέν κατέδωσαν στήν ἀστυνομία, δέν ἀλλαξοπίστησαν, ἀλλά, ὅπως ὁ Τζιορντάνο Μπροῦνο, ἐξακολουθοῦσαν νά πιστεύουν ὅτι ἡ γῆ κινεῖται, ἅς ποῦμε, κι ἅς τοὺς ἔκαψαν, ἦ, ἀντιθέτως ἐνέδωσαν ὅπως ὁ Γαλιλαῖος.

Ὑπάρχει λοιπόν πρῶτα-πρῶτα αὐτό τό ἀκατανόητο μέ τίς κατηγορίες τῆς κλασικῆς λογικῆς, τό χωριστό καί τό ἀχώριστο. Ἐάν τώρα κοιτάξουμε τήν ψυχὴ ὡς τέτοια, πράγμα πού εἶναι ἀναμφισβήτητα μιά ἀφαιρετική θεώρηση, αὐτό πού διαπιστώνουμε εἶναι ὅτι τό ὄν ἀναδύεται ὡς μιά ψυχικὴ μονάδα πού εἶναι κλεισμένη στὸν ἑαυτὸ της. Καί ἤδη ὡς τέτοια παρουσιάζει μιά στοιχειώδη ὀργάνωση. Δηλαδή ἀποτελεῖ καί δημιουργεῖ ἕναν κόσμον καθ' ἑαυτὸν καί δι' ἑαυτὸν. Αὐτὴ ἡ ὀργάνωση εἶναι πάρα πολὺ παράδοξη, διότι αὐτό πού μπορούμε νά χαρακτηρίσουμε ὡς πρωταρχικὴ ψυχικὴ μονάδα εἶναι τό ὅτι τίθεται κάτι, πού γιὰ μᾶς φαίνεται ὡς ἀνεπτυγμένο καί ὡς μιά ὁλότητα, ὡς ἐνότητα καί ἀπόλυτη ταυτότητα. Δηλαδή, ἂν μπορούμε νά τολμήσουμε νά ἀνασυγκροτήσουμε ὑποθετικὰ τήν ψυχικὴ κατάσταση, ἅς ποῦμε, τοῦ νεογέννητου, ἀλλά καί, μέ μιά ἔννοια, καί ὅλων μας, στό βάθος τῆς ψυχῆς, ἐκεῖ πού δέν φτάνει ὁ λόγος — ἀπλῶς προσπαθοῦμε νά τήν φτάσουμε μ' αὐτόν τὸν ἀσχημοφτιαγμένο λόγο—, θά δοῦμε ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι κλεισμένη στὸν ἑαυτὸ της, εἶναι παντοδύναμη. Δέν εἶναι παντοδύναμη μέ τήν ἔννοια «ἐγὼ εἶμαι παντοδύναμος» ἀλλά «ἐγὼ εἶμαι ἡ παντοδυναμία» ἡ δὲ παντοδυναμία καί τό ἐγὼ εἶναι ἀξεχώριστα. Δέν λέει ἐγὼ ἔχω φαντασιώσεις, ἀλλά ἐγὼ εἶμαι αὐτὴ ἡ συνεχὴς ἐκτύλιξη τῶν φαντασιώσεων· δέν ἔχω ἐπιθυμίες, εἶμαι ἐπιθυμία, ἡ ὁποία ταυτοχρόνως παρουσιάζεται μέσα στήν παράσταση καί πραγματοποιεῖται μέ τήν παράσταση αὐτή, ὅπως ἀργότερα ξέρουμε ὅτι πραγματοποιεῖται, τουλάχιστον ἐν μέρει, μέσα στό ὄνειρο. Δηλαδή ἐδῶ ἔχουμε κάτι πού ἐμεῖς δέν μπορούμε νά τό σκεφτοῦμε παρά ὡς διαφοροποιημένο, ἀλλά πού συνυπάρχει κάτω ἀπὸ τό σημεῖο τῆς ταυτότητας μέσα στήν πρωταρχικὴ ψυχὴ πού ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει μέσα στήν

ψυχὴ τοῦ καθενὸς μας. Διότι αὐτό πού δείχνουν, παραδείγματος χάρι, τὰ ὄνειρά μας εἶναι ἀσφαλῶς ὅτι ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει ἡ ἰδέα τῆς παντοδυναμίας καί ἀσφαλῶς δείχνουν ἕναν ἀπόλυτο ἐγωκεντρισμό, διότι μέσα στά ὄνειρα ὅλοι οἱ ἄλλοι γίνονται κατὰ κάποιον τρόπο — τουλάχιστον στά ὄνειρα πού εἶναι ὄνειρα ἐκδηλώσεως ἐπιθυμίας— παιχνίδια τῶν δικῶν μας ἐπιθυμιῶν, χωρίς καμία ἀντίσταση, τοὺς κάνουμε ὅ,τι θέλουμε κ.λπ.

Αὐτός ὁ πρῶτος κόσμος ὁ ὁποῖος δημιουργεῖται, ὁ ἀπερίγραπτος κατὰ κάποιον τρόπο, σπάει κάτω ἀπὸ τὴ δράση καί τῆς σωματικῆς διάστασης, τῆς ἀνάγκης (ἀλλά αὐτό δέν εἶναι ἀπόλυτο, ὅπως τό δείχνουν τὰ βρέφη πού ἔχουν ἀνορεξία) καί τοῦ κοινωνικοῦ παράγοντα, δηλαδή τῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου, τῆς παρουσίας τῆς μητέρας (πού κι αὐτό δέν εἶναι ἀπόλυτο, ὅπως δείχνουν τὰ αὐτιστικὰ παιδιὰ· ἀλλά κατὰ κανόνα αὐτό γίνεται, κι ἂν δέν γινόταν αὐτό, ἐπεμβαίνει ὁ Δαρβίνος· ἐάν δέν γινόταν αὐτό, αὐτό τό ζωντανό εἶδος θά ἔπαυε νά ὑπάρχει καί δέν θά ἤμασταν ἐδῶ γιὰ νά μιλάμε γι' αὐτό). Καί ἀνάμεσα ἀπὸ μιά σειρά λαβυρίνθους καί περιπέτειες, πού κατὰ τό μᾶλλον ἢ ἥττον εἶναι γνωστές, ὁδηγεῖται σέ μιά καινούργια ὀργάνωση, πού εἶναι ἡ ὀργάνωση τοῦ κοινωνικοποιημένου ἀτόμου. Αὐτὴ ἡ κοινωνικοποίηση ἡ ἴδια ὀφείλεται στή δράση, πάνω στὸν χαοτικὸν κόσμον τῆς ψυχῆς, ἐνὸς ἄλλου χαοτικοῦ κόσμου, πού εἶναι ἡ κοινωνία, ἡ θέσμιση τῆς κοινωνίας, οἱ κοινωνικὲς φαντασιακὲς σημασίες, ἔτσι ὅπως τίς ἐκπροσωπεῖ πλᾶι στό νεογνὸ καί στό βρέφος αὐτός ὁ κοινωνικὸς πρεσβευτὴς καί ὁ ἱστορικὸς πρεσβευτὴς πού εἶναι ἡ μητέρα, ἡ ὁποία ἐκπροσωπεῖ ὅχι ἀπλῶς ἕνα τρυφερό πρόσωπο πού δίνει γάλα, ἐκπροσωπεῖ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία τῆς ἐξανθρώπισης τοῦ ἀνθρώπινου εἶδους καί τρία ἑκατομμύρια χρόνια ἱστορία, κοινωνία κ.λπ., μέ κάθε λέξη πού λέει.

Αὐτὴ ἡ καινούργια ὀργάνωση τοῦ κοινωνικοῦ ἀτόμου εἶναι ἡ ἴδια πάλι ταυτοχρόνως χαοτικὴ. Ὁ καθένας ἀπὸ μᾶς εἶναι καί κόσμος καί χάος. Εἶναι κόσμος γιατί εἶναι σχετικὴ ὀργάνωση καί εἶναι χάος γιατί, σέ κάθε στιγμή, ὑπάρχει ἡ δυνατότητα τῆς ἀνάδυσής τοῦ καινούργιου καί διότι αὐτὴ ἡ ὀργάνωση αὐτοῦ τοῦ κό-

σμου δέν είναι μιά τυπικά λογική οργάνωση. Καί μέσα σ' αὐτόν τόν κόσμο ὑπάρχουν διάφορες μορφές, κατά τό μάλλον ἢ ἥττον καθορισμένες, παραδείγματος χάρη οἱ διάφορες ψυχικές ἀρχές γιά τίς ὁποῖες μιλάει ὁ Φρόυντ στίς δύο τοπογραφίες του, τό συνειδητό-ἀσυνειδητό ἢ τό ἐγώ-τό ὑπερεγώ-τό αὐτό, ἢ ὑπάρχουν ἄλλων εἰδῶν κατηγορίες, ὅπως οἱ διάφορες γλωσσολογικές κατηγορίες κ.λπ. Καί ἡ συνύπαρξη ὅλων αὐτῶν τῶν μορφῶν δίνει γέννηση σ' αὐτή τήν καινούργια μορφή πού εἶναι τό ζωντανό ἀνθρώπινο ὄν, τό ἐνήλικο ἄς ποῦμε, πού ταυτοχρόνως καί ὑπολογίζει καί ὀνειρεύεται καί εἶναι ἐνήλικο καί εἶναι τρελό καί περπατάει καί κάνει ὑποθέσεις καί τραγουδάει καί πετάει τά λεφτά του στόν ἀέρα καί ἀγαπάει καί σκοτώνει, καί τοῦ ὁποίου τά ὄνειρα, ὅπως τό λέει πολύ σωστά ὁ Φρόυντ ὁ ἴδιος, ποτέ δέν εἶναι τελείως ἀναλύσιμα. Ὑπάρχει μιά πολύ ὁμορφη παράγραφος στήν Ἑρμηνεία τῶν ὀνείρων πού λέει, περιληπτικά, ὅτι ἀκόμη καί στά ὄνειρα πού ἔχουν ἀναλυθεῖ μέ τόν καλύτερο δυνατό τρόπο ὑπάρχει πάντα ἓνα μέρος πού πρέπει νά μένει σκοτεινό, γιατί κατά τή διάρκεια τῆς ἐρμηνείας διαπιστώνουμε ὅτι σ' αὐτό τό σημεῖο ὑπάρχει ἓνα κουβάρι ἀπό ιδέες τοῦ ὀνείρου, πού δέν μπορούμε νά τό ξεμπλέξουμε καί πού ἐπίσης δέν προσέφερε τίποτε στό ἐμφανές περιεχόμενο τοῦ ὀνείρου. Αὐτό ὁ Φρόυντ τό ὀνομάζει ὠραιότατα ὁ «ὀμφαλός» τοῦ ὀνείρου, καί ἀσφαλῶς δέν πρόκειται ἡγία τόν ὀμφαλό τόν ἀνατομικό, ὑποψιάζομαι ὅτι θά σκεφτόταν τόν ὀμφαλό τῶν Δελφῶν, καί αὐτός ὁ ὀμφαλός τοῦ ὀνείρου εἶναι, μέ μία φράση τήν ὁποία χωρίς ὑπεροψία θά μπορούσα νά πῶ ὅτι θά ὑπέγραφα, τό σημεῖο ὅπου τό ὄνειρο στηρίζεται πάνω στό ἄγνωστο. Κάτω ἀπ' αὐτό τό σημεῖο ὑπάρχει ἓνα χάος, ὑπάρχει ἓνας ὠκεανός τόν ὁποῖο δέν μπορούμε νά βυθομετρήσουμε· καί ἐκεῖ σταματᾷ ἡ ἐρμηνεία τοῦ ὀνείρου.

Καί ἐντούτοις, καί ἐδῶ ἔχουμε ἀκόμη μιάν ἄλλη ρήξη μέ αὐτά πού ξέρουμε ἀπό τή φυσική καί ἀπό τή βιολογία, αὐτή ἡ ἀπόλυτη μοναδικότητα κάθε ἀνθρώπινου ὄντος συνυπάρχει μέ μορφές πού εἶναι κατά τό μάλλον ἢ ἥττον γενικές ἢ καθολικές. Ὑπάρχουν ὄνειρα, καί ὅλοι μας, ἐπὶ παραδείγματι, κάνουμε ὄνειρα

ἐξετάσεων — ξαναβρισκόμαστε σέ μιά στιγμή ὅπου μᾶς ἐξετάζουν εἴτε γιά τήν ἕκτη δημοτικοῦ εἴτε γιά τήν τρίτη λυκείου εἴτε γιά τήν εἴσοδο στό πανεπιστήμιο, γιά τό διδακτορικό κ.λπ., τυπικά ὄνειρα τά ὁποῖα κάνουμε ὅλοι μας παρά τή μοναδικότητά μας. Ἡ ὑπάρχουν κατηγορίες ἀνθρώπων, ὑπάρχουν ἀνθρώποι πού ἔχουν μάλλον ἢ ἥττον ψυχαναγκαστικό χαρακτήρα, πού ἔχουν κατά τό μάλλον ἢ ἥττον ὑστερικό χαρακτήρα, χωρίς νά εἶναι ὑστερικοί ἢ ψυχαναγκαστικοί, ὅπως καί μεταξύ τῶν ψυχωτικῶν ὑπάρχουν ἀσφαλῶς σχιζοφρενεῖς, παρανοϊκοί καί ἄλλοι. Δηλαδή τό καθόλου καί τό ἀπολύτως μοναδικό συνυπάρχουν μ' ἓναν τρόπο ὁ ὁποῖος δέν ἔχει κανένα παράδειγμα σέ καμία ἄλλη σφαῖρα τοῦ ὄντος — οὔτε στούς γαλαξίες οὔτε στά βακτηρίδια. Καί αὐτό ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς τήν πιό χαρακτηριστική ιδιαιτερότητα τοῦ ἀνθρωπίνου χάους καί κόσμου. Αὐτά εἶχα νά σᾶς πῶ καί σᾶς παρακαλῶ νά μέ συγχωρήσετε ἂν σᾶς κούρασα μέ τή μακρηγορία μου.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ  
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ  
ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ  
ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΗΝ COSMOSWARE  
ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ  
ΤΟΝ ΝΟΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2001  
ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ  
ΥΨΙΛΟΝ / ΒΙΒΛΙΑ

ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ  
ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΣ

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ Ψ  
Τζαβέλλα 15, Αθήνα 106 81, τηλ: 383825957, fax: 3840349  
[www.ypsilon.gr](http://www.ypsilon.gr)

ISBN: 960-7949-25-0